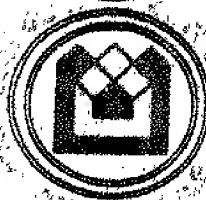




أبو الوليد ابن رشد



تحقيق وتعليق الفرد. ل. عسيري
مراجعة: د. محسن مهدي
إير. أ. د. إبراهيم مذكور



مكتبة جامعة القاهرة

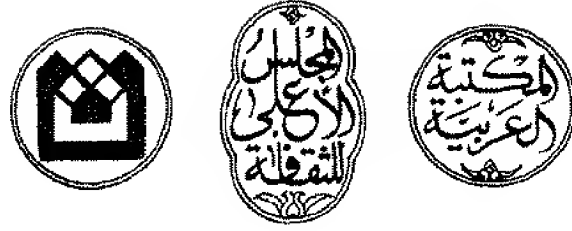
ابوالوليد ابن رشد

تلخيص كتاب النفس

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٩٤/٢٧٦٩

ISBN 977- 01- 6594 - 3

القاهرة
١٩٩٤



ابو الوليد ابن رشد

تلخيص كتاب النفس

تحقيق وتعليق الفرد. ل. عبري

مراجعة: د. محسن مهدي

تصدير: أ. د. ابراهيم مذكور

المحتويات

الصفحة

	شكر وتقدير
	تصدير بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور
	المقدمة
	الرموز
	نص التلخيص
١	المقالة الأولى
٤٧	المقالة الثانية
٦١	القول في القوة الغذائية
٦٧	القول في الحس العام
٧٣	القول في البصر
٧٨	القول في السمع
٨٥	القول في حاسة الشم
٨٨	القول في الذوق
٩١	القول في اللمس
١٠١	المقالة الثالثة
١٠٦	القول في الحاسة المشتركة
١١٦	القول في التخيل
١٢١	القول في القوة الناطقة
١٣٨	القول في القوة النزوعية
١٤٧	فصل
١٥٥	الملاحظات
١٨٥	فهرست الاعلام
١٨٨	فهرست المصطلحات
٢٥٠	المراجع العربية
٥	الجزء الإنجليزي

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

إنَّ هذا العمل هو ثمرة تعاون
وكرم أشخاص عديدين ذُكرت
أسمائهم في الجزء الانكليزيّ من
الكتاب. وأود هنا أن أخص بمزيد
من الثناء والتقدير: الأستاذ محسن
مهدى من جامعة هارفرد على ما قام
به من إشراف دقيق إبّان إعداد هذا
التحقيق، ومجمع اللغة العربية على
معاونته السخية تحت الإدارة
المقتدرة لرئيسه الدكتور إبراهيم
مدكور الذي ألهمنى صبره وقبوله
لهذا العمل المثابرة على إنهاء المهمة.

To: www.al-mostafa.com

تصديرو

يسعدنى حقاً أن أقف على هذا التحقيق الدقيق الذى اضطلع به الزميل الكريم، ومن حسن حظه وحظنا أنه يجيد العبرية كما يجيد العربية، والعبرية ولاشك باب من أبواب فكر ابن رشد فى القرون الوسطى، وعن طريقها عرفتة اللغة اللاتينية ثم ترجمت بعض مؤلفاته إلى اللغات الأوربية الحديثة.

وصلتى بإحياء مؤلفات ابن رشد قديمة، ولكنى أحس دائماً بأننا فى حاجة إلى معونة من باحثين يجيدون العبرية إجادتهم للعربية ، وبعض اللغات الأجنبية ومن حسن الحظ أن يتيح لنا هذا التحقيق فرصة مع مختص أرجو ألا تلقف جهوده عند كتاب تلخيص « كتاب النفس » ولاسيما وقد حقق هذا التلخيص على أصوله الحقيقية، وتدارك ماوقع فيه باحثون من قبل الذين عدوا « جامعا » من جوامع ابن رشد تلخيصا. وأملى كبير فى أن نستعين بالزميل الكريم كلما استوقفنا الترجمات العبرية لكتب الفيلسوف الأندلسى .

ولا شك فى أن الباحثين والدارسين سيرحبون جميعا بربط ابن رشد فى الترجمة العبرية بابن رشد فى الأصل العربى، وفى أنهم يحييون معنى الزميل المحقق ويرجون له متابعة السير فى إحياء جانب لم يعالج حتى الآن العلاج الكافى ، وله منى أصدق الشكر وخالص التحية.

د . إبراهيم مذكور

مقدمة

تلخيص كتاب النفس هو أحد ثلاثة شروح كتبها القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) لهذا الكتاب الأرسطي. ونناقش في المقدمة الإنجليزية لهذا النص تاريخ هذا التلخيص وأثره وعلاقته بتفسير كتاب النفس والكتب الأخرى. الطبعة المُقدّمة هنا مبنية على أساس عدد من المخطوطات هي المخطوطان العربيان الباقيان للتلخيص والترجمتان العبريتان له والمخطوطان العربيان اللذان كُتبا بحروف عبرية، هما مخطوط باريس «عبري» ١٠٠٩ (٢١٧ سابقا)، ومودينا ٤١ (١٢ سابقا)، ورمز لهما بـ "ف" و "و" و "ر" وكتاب النفس في مخطوط باريس هو الثالث من مجموعة تضم أربعة تلاخيص، ويقع فيما بين الورقات ١٠٢ ب و ١٥٥ أ. أول ما في هذه المجموعة هو تلخيص كتاب الكون والفساد الذي توجد في آخره حاشية بتاريخ ٥ جمادى الثاني ٥٦٧ (٢٤ فبراير ١١٧٢ م). وهذا التاريخ يقع ضمن فترة كتابة تلاخيص ابن رشد، مع أن تلخيص كتاب النفس قد يكون كتب بعد ذلك بعشر سنوات أو أكثر. ومخطوط باريس هذا مكتوب على ورق «برشمان» بخط حبري جميل، في عمودين، وهناك ٢٦ سطرا في كل صفحة، بمتوسط ٦ كلمات في كل سطر. والتصحيحات الهامشية في المخطوط ضئيلة نسبيا، ولا توجد تعليقات على النص وللأسف الجملة الأخيرة تقف - لسبب من الأسباب - في منتصف تاريخ التأليف. (١)

أما مخطوط تلخيص كتاب النفس في مودينا ٤١ (١٢ سابقا) فهو ثاني ثلاثة شروح لابن رشد، ويقع في الورقات ٢٦ ب - ٦٢ ب في مجموعة فيها ٨٠ ورقة. مقياس الصفحات ٢٨ / ٢١ سم، ولكل صفحة ٢٧ سطرا في كل منها حوالي ١٨ كلمة، والمخطوط مكتوب بخط إسباني ذي أحرف متطلة، وهو من القرن الرابع عشر (٢) ويعكس مخطوط باريس فهناك في هذا المخطوط العديد من التعليقات والتنقيحات بخطوط مختلفة في حواشي النص. وبعض الصفحات مُجددة بغير نظام. والنظام الذي يجب اتباعه هو الورقة ٢٧، ٢٩، ٣٨، ٤١، ٤٠ والعديد من الهوامش كتب بخط صغير وسيمى، ولكن لحسن الحظ أمكن حديثا التعرف على مجموعة منها على أنها أجزاء من تفسير ابن رشد لهذا الكتاب المفقود أصله العربي. (٣) وقد قام أحد قراء هذا التلخيص في العصور الوسطى بمقارنة الأناجيل المماثلة في الكتابين، وسجل قراءات التفسير في هوامش هذا المخطوط. وقد نُشرت القراءات التي أمكن قراءتها، ويمكن مقارنتها بنصنا هذا. (٤)

والقراءات المصححة في هوامش كل ورقة من مخطوط مودينا ذات أهمية كبيرة لنص التلخيص نفسه، وهي مكتوبة بخط النص نفسه، أو بخط يشبهه. هذه القراءات التي رمز لها بـ ر، تستند غالبا لقراءات الترجمتين العبريتين، وتكون

فى بعض الأحوال قراءات أفضل من تلك الموجودة فى ف و ر. مع ذلك نجد أن ف ليس دائما متضاريا مع ر*. ومعظم التعليقات فى ر* هى فى الحقيقة تصحيحات لأخطاء فى نسخة ر. ويبدو أنه كانت هناك نسخة من التلخيص لدى ناسخ ر* أخذ منها القراءات المختلفة وهذا هو سبب اتفاقه مع الترجمتين العبريتين وفى بعض الأحيان يتبع التقليد العبرى ر بدلا من ر، مما يشير إلى وجود نسختين على الأقل من ر، تداولتهما الجالية اليهودية.

وقد وضعت الترجمتان العبريتان لهذا الكتاب فى منتصف القرن الثالث عشر، أى بعد حوالى نصف قرن من وفاة ابن رشد. ولعل شم توب بن اسحاق الطرطنى، المشهور كطبيب وكمترجم للكتب الطبية. (٥) هو أول من ترجم هذا التلخيص، وبهذا يكون موسى ابن تيبون، أحد أعضاء «العائلة الأولى» من المترجمين اليهود، هو المترجم الآخر. (٦) حُفِظَت كل من الترجمتين العبريتين فى العديد من النسخ، ولقد رجعنا لخمسة مخطوطات لكل ترجمة. وقد أعيدت ترجمة الكلمات العبرية ذات التهجئة المختلفة، وذات الصلة الوثيقة بالموضوع، إلى العربية تسهيلات للقارئ. وقد ذكرت فى هذه الحاشية فقط الكلمات العبرية التى تعين على تقويم النص العربى الأصيل، بحيث يمكن الاستدلال على النص العربى الأصيل بدون أى شك. لم نعهد من بين الفروق بين المخطوطات العبرية إلا بما يفيد هذه الطبعة. أما الكلمات العبرية المرادفة للأسماء المهمة فتوجد فى معجم فى آخر هذا الكتاب.

وبعكس النظام الانتقائى للحاشية الثانية، تسجل الحاشية الأولى كل معالم المخطوطين العبريين، ما عدا غرابة ترقيميهما، وإبرازهما لبعض الكلمات بكتابتها بخط أكبر. وأهم ما يثير الانتباه أن هذين المخطوطين مكتوبان بحروف عبرية، مما يدل على أنهما كُتِبَا لقراء يهود ولم يدخل النساخ الذين نقلوا المخطوطات إلى ما يعرف بالعربية اليهودية أى تغييرات أخرى من شأنها المساس بالطابع الإسلامى للنص. وحيث إن العربية اليهودية مكتوبة بحروف عبرية، فلا توجد فيها الهمزة. وكما فعل أقرانهم فى العصور الوسطى، لم يهتم نساخ مخطوطينا بوضع النقاط على الحروف الصحيحة أو التاء المربوطة، كما أنهم لم يتفقوا فى إستعمالهم للنقط والفواصل فى النص.

وقد صُحِّحَت مثل هذه الأمور فى النص المُقدم هنا، حيث أرجعت الحروف العبرية فى النص إلى العربية، مع استعمال تهجئة ونقاط وفواصل اللغة الفصحى أما بالنسبة للهمزة فقد احتُفِظَ بالهجاء الأصيل - مع كتابتها بحروف عربية - فى القراءات المختلفة للنص، وفى الاقتباسات التى تسبق القراءات المختلفة. وقد استُعملَ هجاء العربية الفصحى فى الحاشية الثانية، حيث إنها مترجمة من اللغة العبرية.

الاختيار بين القراءات للنص مبنى، بصفة رئيسية، على سياق الكلام وعلى قوة الأدلة العربية، قد تم تأسيس معظم النص على قراءة كل من ر أو ر* وف ولم يكتفى بالمخطوطين الأولين.

من الممكن، بطبيعة الحال، أن يكون ابن رشد نفسه قد قام بتصحيح التلخيص فى المخطوط ر*، لكن من المبالغة اعتبار أن تلك التغييرات تمثل نسخ مختلفة من العمل، حيث إنها لا تحتوى على تعديلات جوهرية فى الموضوع. وهكذا فمن الممكن أيضا أن تكون الانحرافات عن ف و ر الملاحظة فى ر*، وفى المخطوطات العبرية، هى من جراء حماسة

النساخ أو إهمالهم. والفارق الوحيد هو نص موجود في المخطوطات العبرية لا يمت بصلة للمخطوطتين العبريتين الموجودتين لدينا. فبالإتفاق مع صفحة ١٣٤ سطور ٨ - ١٦ في نصنا، تتفق المخطوطات العربية لكلتا الترجمتين في تقديم شرح أطول (ولكن ليس أكثر قيمة) لكتاب النفس ٤٣١ ١٧١ - ٤٣١ ب ٢. ويبدو أن ابن رشد قد نقح هنا مقالته الأصلية فعلا، لكننا لا نعرف على وجه الدقة النسخة المنقحة. ومن الممكن القول إن النسخة العربية هي النص اللاحق، إذا احتكنا للأسلوب والمنطق، ويؤيد هذا الرأي غياب أى تعليق هام في هوامش المخطوطتين. ومع ذلك فإن اجتماع المخطوطات العبرية يجعلنا أقل تأكدا من ذلك. إذن، على أساس الأدلة الموجودة حاليا، يمكننا القول إنه قد تُدوِلت بعض نسخ التلخيص في العصور الوسطى، خاصة بين اليهود، وربما تكون هذه النسخ هي التي بدأ ابن رشد نفسه في تنقيحها. والنسخة المقدمة هنا تمثل في اعتقادنا آخر وأحسن نسخة لهذا التلخيص.

لقد سبق ذكر بعض المصادر الأخرى التي استعنا بها في اعداد هذا النص، في مقدمتها تفسير ابن رشد لهذا الكتاب وشرح ثمسطيوس لكتاب النفس. (٧) ويلاحظ أن الشرح يماثل أسلوب ابن رشد في التلخيص من حيث الاقتباس وإعادة سبك نص أرسطو في النفس، وقد ذكرت أوجه الشبه بين الترجمة العربية لشرح ثمسطيوس وتلخيص ابن رشد في الملاحظات، وقطعت نفس الشيء فيما يتعلق بأوجه الشبه اللغوي بين النسخة اللاتينية للتفسير وهذا التلخيص. أما المصطلحات اللاتينية في المعجم في آخر الكتاب فمبنية على القراءات المماثلة الموجودة في هذين النصين. والملاحظات تتضمن أيضا ذكر القراءات المماثلة لترجمة اسحاق بن حنين لكتاب النفس التي احتفظ بها ابن سينا عند سرده للنص، وهي مفقودة فيما عدا ذلك، وتتضمن كذلك القراءات العربية المختلفة للنص اليوناني التي أمدتنا بها ترجمة مجهولة الصاحب، والتي نعرف أن ابن رشد قد استعان بها. (٨)

١. انظر H. *Catalogues Des Manuscrits Hébreux et Samaritains de la Bibliothèque Impériale*, (ed. H. Zotenberg, Paris, 1866), صفحة ١٨٢.

٢. انظر C. Bernheimer, *Catalogo dei Manoscritti Orientali della biblioteca Estense* (Roma 1960) صفحة ٥٥.

٣. انظر "إكتشاف النص العربي لأهم أجزاء السرح الكبير لكتاب النفس تأليف أبي الوليد بن رشد" لعبد القادر بن سهند، الهباء الثقافي ٣ (١٩٨٥)، ١٤-٤٨.

٤. تظهر مثل هذه المقارنات أوجه التماثل، بل التطابق، بين اللغة العربية في التفسير والتلخيص. هذه الملاحظة واضحة أيضا من مقارنة اللغة اللاتينية في التفسير باللغة العربية في التلخيص. فإذن، على سبيل المثال، الأجزاء التالية من نصا بالمقررات العربية للتفسير التي أعدها بن سهند وقارنها بالأجزاء المناسبة في طبعه كراوفورد اللاتينية: التلخيص من ٢ س ١٤، ١٣ - من ٣٠، كراوفورد من ٨، ٩: فقرة ٥، س ١٩-٢٢. التلخيص من ٣ س ٩، ١٠ - من ٣٠، كراوفورد من ٩، ٦ س ١٣-١٥. التلخيص من ٤ س ٨-١٠ - من ٣٠، كراوفورد من ١٠-٧ س ٢٠-٢٣. التلخيص من ٥، س ٣-٥ - من ٣١، كراوفورد من ١٢، ١٣ س ١١-١٣. التلخيص من ٧ س ٢، ١ - من ٣١، كراوفورد من ١٧، ١٢ س ٤٩-٤٧. التلخيص من ٨ س ١١-١٥ - من ٣٢، كراوفورد من ٢٣، ١٦ س ٢٤-٢٩. التلخيص من ١٢ س ٣-٦ - من ٣٣، كراوفورد من ٣١، ٢٢ س ١٢-١٩. التلخيص من ١٢ س ٧-١١ - من ٣٤، كراوفورد من ٣١، ٢٢، ٢٤ س ٩-١٥. التلخيص من ١٦، س ١، ٢ - من ٣٥، كراوفورد من ٣٠، ٢١ س ٢٠-٢١. التلخيص من ١٦ س ٢-٧ - من ٣٥، كراوفورد من ٤٠، ٣١ س ١٢-١٨. التلخيص من ١٦ س ٨-١٢ - من ٣٥، كراوفورد من ٤٢، ٣٢ س ٢٢-٢٨. التلخيص من ١١٨ س ١٤-١٥ - من ١١٩ س ٨ - من ٤٢، كراوفورد من ٣٧٢، ١٦٠ س ١٠-٢٠.

٥. انظر M. Schwab, "Manuscrits Hébreux de Bâle: Note Supplémentaire," *Revue des Études Juives* 5 (1882) صفحة ٢٥٦، وانظر أيضا H. Gross, *Gallia Judaica*، صفحة ٣٧٥.

٦. لسيرة موسى ابن سين وغيره من عائلته المسهورة، انظر *Encyclopaedia Judaica* ١٥: ١١٢٩، ١١٣٠. وسندو أن موسى ابن سين ترجم هذا العمل في سنة ١٢٦١ م، وانظر Steinschneider, *Hebräische Übersetzungen*، صفحة ١٤٨، جاسه ٣٠٦. وكما أشار Steinschneider أيضا في *Die hebräischen Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in München* (München, 1875) صفحة ١٠ و١٨٢، فإن تاريخ حمادي ١ سنة ٥٧٧ هـ (سبتمبر ١١٨١ م) لكتاب ابن رشد لهذا التلخيص المذكور في مخطوط مخطوط رقم ٢٨٧ لترجمته موسى ابن سين.

٧. انظر M.C. *An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristoteles De Anima*, ed. M.C. Lyons (Bruno Cassirer Publisher, Thetford, Norfolk, 1973). فورت الترجمة العربية في الملاحظات بالاصل اليوناني، حققها ر. هينز (برلين، ١٨٩٩). انظر مناقشة د. حاتى (Gäije) لتأثير سرح نسطوروس على ابن رشد *Studien zur Überlieferung der Aristotelischen Psychologie in Islam*, (Heidelberg, 1971)، صفحة ٦٣-٦٨.

٨. يفتنيس اس رشد من هذه الترجمة الأخرى عشر مرات في التفسير، وانظر قائمة الأجزاء في مقدمة ر. جشتر (Gauthier) لطبعة (Thomas Aquinas' *Sentencia Libri De Anima* (Commisio Leonina, Paris, 1984) صفحة ٢٢٠. يمكن مقارنة هذه المقتضبات اللاتينية بمصدرها الأصل، حيث أن الأصل العبري لهذه الترجمة - المنسوب خطأ لإسماعيل بن حنين - قد حققه ج. بدوي في "أرسطوطاليس في النفس" (القاهرة ١٩٥٤). الملحق يستعمل هذه الترجمة الأخرى بصورة أقل مباشرة، مع ذلك يمكن أن يكون أثرها موجود في القراءات التي يقدمها اس رشد في نصا في ص ٨ س ٨ لكتاب النفس ٢٨١٤.٣، ص ٦٦ س ٤ لكتاب النفس ٢٧٤١٦، ص ٧٨ س ٢ لكتاب النفس ٤١٩-٤١٤، ص ٩٦ س ١١ لكتاب النفس ٦١٤٢٤، ٧، وفارن طبعة بدوي في هذه الأجزاء الأرسطوطاليسية.

فصل

٧٤٠.٢ قال : والذي نلتبس معرفته من علم النفس هو أن نعرف جوهرها ونعرف الأعراض الموجودة لها ، إذ كنا نرى أن هذا هو الذي يلتبس من كل شيء تطلب معرفته . وهذه الأعراض الموجودة للنفس إذا توصلت وجدت تنقسم قسمين : أحدهما يظن به أنه خاص بالنفس ليس محتاج النفس فيه إلى البدن وهو التصور بالعقل ، والآخر يظن بها أن النفس لا يتم لها ذلك الفعل إلا بالبدن كالحس والغضب والشهوة . ه

١٠٤٠.٢ قال : ومن أصعب الأمور في الفحص عن جوهرها أن نجد طريقا وقانونا منطقيا نشق به في أن يوصلنا إلى معرفة جوهرها . وذلك أنه لما كان البحث عن هذه الطريقة التي توصلنا لجوهر الأشياء بحثا مشتركا لأشياء كثيرة ، أعني لجميع الأشياء التي نريد أن نقف على جوهرها ، فخليق أن يظن ظان أن هذه السبيل في جميع الأشياء هي سبيل واحدة . وذلك أنه كما أن سبيل البرهان على خواص الأشياء وأعراضها التابعة لجواهرها هي سبيل واحدة ، أعني الذي يسمى البرهان المطلق ، كذلك الأمر في السبيل التي توصل إلى معرفة حدود الأشياء وماهياتها . وإن كانت هذه السبيل واحدة فقد يجب قبل أن نفحص أي سبيل هي ، هل هي برهان أو قسمة أو تركيب أو غير ذلك من الطرق التي يظن بها أنه تستنبط

٢ نطلب ف / ه بدن ر / بالعقل ر . بالفعل ر / به ر / ٧ الأمور < > في الأمور > ر / ٩ لجواهر ر / ١٠ جواهرها ر / ١٢ < > التي ر / ١٢ واحدة < > أعني الذي يسمى البرهان المطلق كذلك الأمر في السبيل التي توصل إلى معرفة حدود < > ر

٢ نطلب ت ، مطلب ش / ١٠ جواهرها ش ط ، ت ا ب ج د الجواهرها ش خ

بها الحدود . وإن كانت هذه السبل كثيرة حتى تكون السبل التي تعرف جوهر شيء ما غير السبل التي تعرف جوهر شيء آخر ، فمعرفة ذلك تكون اعرض وأصعب . وذلك أنه يحتاج قبل الفحص من جوهر الموجودات أن يبين أن لكل موجود طريقا تفضي بسالكها إلى معرفة جوهره ، ويعرف بعد ذلك أي طريق هي هذه الطريق في موجود موجود . وقد يظهر أن في الفحص من هذا المعنى حيرة كبيرة ، أعني هل طريق معرفة حدود الأشياء طريق واحدة أو طرق كثيرة . وذلك أنه قد يظن أن هذه الطرق ينبغي أن تكون مختلفة إذ كانت توصل إلى أشياء مختلفة وهي مبادئ الأشياء ، وذلك أن مبادئ الأشياء التي جواهرها مختلفة هي مختلفة . فهذا هو أحد الأسباب في عوامة ما يلتبس من معرفة جوهر النفس .

قال : وهو بين أنه ينبغي أن نفحص تحت أي جنس من الأجناس هي داخلية ، أعني هل هي داخلية في جنس الجوهر أو في جنس الكم أو الكيف أو غير ذلك من الأجناس العشرة . وأيضا ينبغي أن نفحص من أمرها هل هي داخلية تحت ما هو بالقوة من هذه أو تحت ما هو بالفعل - فإن كل واحد من الأجناس يوجد بهذين النحويين أعني بالقوة وبالفعل -

٢٢٤.٢

١٠

١ يكون ف / ٢ اعرض ر ه اغوص ر / ٢ جواهر ر / بسالكها ر ه بسالبها ر /
 ٤ موجود موجود <موجود> ر / ٦ وذلك أنه ر ه ولذلك ر / ٦-٧ <إذ...مختلفة> ر
 < ر ه / ٧ وذلك <قد يظن الطريق> ر / جواهرها ف / ٩ نفحص ر ه نفحص ر

١ في موجود موجود ت في كل واحد من الموجودات ش / ٧ جواهرها ت ب /
 ١٠ أو في جنس الكم أو الكيف أو في جنس الكيف أو الكم ت د أو جنس الكيف
 أو جنس الكم ت ه أو جنس الكيف أو الكم ت ح أو في جنس الكيف أو في الكم ت
 ب أو جنس الكيف أو في الكم ت ا أو في جنس الكيف أو في جنس الكم ش ح غ
 ل م أما في جنس الكيف أما في جنس الكم ش ط

أو هي أخرى أن تكون بالفعل واستكمالاً من أن تكون بالقوة . فإن إفعال الفرق بين هذين المعنيين في أمر النفس الغلط فيه ليس بيسير .

- ١٤٠٢ ب ١ قال : وينبغي أن ننظر أيضاً من أمر النفس هل هي متجزئة أم غير متجزئة بل بسيطة . وإن كانت متجزئة فعمل أي وجه هي متجزئة : هل تحراً الشيء الواحد إلى قوى مختلفة وهو واحد بالموضوع مثل تحزؤ التفاحة إلى الطعم واللون والرائحة ، أو تجزئ الشيء إلى أجزاء مختلفة بالموضوع . وإن كانت مختلفة بالموضوع فهل هي مختلفة بالكم أعني في العدد أو في الكيف أعني في الصورة . وإيضاً إن كانت بإحدى هاتين الحالتين فهل نفس كل متنفس واحدة بالتنوع ، أعني النفس الموجودة في الأنواع المختلفة ، أو هي مختلفة . وإن كانت مختلفة بالتنوع فهل هي مختلفة بالتنوع فقط وهي في الجنس واحدة ، أم هي بالسور والجنس مختلفة .

- ١٤٠٢ ب ٢ قال . (٢) فإن هذا الفحص من أمر النفس هو أحد ما أغفله القدماء ولذلك لم يتكلموا إلا في نفس الإنسان فقط . وهذا هو هل حد كل نفس واحد فقط في كل متنفس مثل حد الحي فإنه واحد في كل حي ، أم حد كل نفس مختلف حتى يكون اختلاف حد نفس الإنسان واختلاف حد نفس الفرس مثل اختلاف حد الإنسان وحد الفرس وحد الشور . (٤)
- ١٤٠٢ ب ٧ قال : وينبغي ألا يذهب عنا أن المعنى الكلي الذي يوجد له الحد ، مثل الحي ، أنه إما ألا يكون شيئاً موجوداً خارج النفس وإما إن كان موجوداً فتأخر عن المعنى الجزئي المشار إليه .

٢ [أمر] ر < > ر / غير متجزئة ر / ٤ متجزئة ر / متجزئة ر / تجزأ تجزى ف ر /
٥ تجزأ تجزى ف ر / الطعم ر الطعم ر / ٦ [وهو واحد] بالموضوع ف /
٦-٧ في العدد ر / بالعدد ر / ٧ نفس ر / النفس ر / ١٢ نفس الإنسان ر
النفس الإنسان ر

- قال : وإن لم تكن النفس كثيرة بالذات بل بالأجزاء أعنى بالقوى على ما سبقين . ١٤٠٢ ب٩
- فهل ينبغي أن نبحث أولا عن النفس بأسرها أو عن أجزائها قبل البحث عن كليتها . وما يصعب البحث عنه بماذا تخالف هذه الأجزاء التي للنفس بعضها بعضا ومن أين ينبغي أن نحمل الفحص عن ذلك . هل نبتدئ أولا فنفحص عن الأجزاء ثم بعد عن أفعال تلك الأجزاء أم الأمر ينبغي أن يكون بالعكس . مثال ذلك هل ينبغي أن نفحص أولا عن الجزء من النفس الذي يسمى العقل قبل بحثنا عن فعله الذي هو التصور . أم ينبغي أن نفحص عن التصور العقل ما هو قبل البحث عن العقل . وكذلك الحال في الإحساس مع الحاس وسائر القوى . وإن كان ينبغي أن نفحص عن الأفعال أولا كما يظن ذلك فهل ينبغي أن نبحث عن موضوع الفعل قبل الفعل أو عن الفعل قبل موضوعه . مثال ذلك هل ينبغي أن نبحث عن المحسوس قبل الحس وعن المعقول قبل العقل الذي هو الفعل أم الأمر بخلاف ذلك . ١٥
- قال : ويشبه ألا يكون طريقة تقدم المعرفة بماهيات الأشياء نافعة فقط نى ١٤٠٢ ب١٦
- الوقوف على الأمراض الموجودة للأشياء ومفعية إليها - مثال ذلك أن معرفة ماهية المثلث هي السبب في كون معرفتنا أن زواياه مساوية لقائمتين وكذلك معرفة ما هو المستقيم والمحدب هو الذى أوقفنا على خواص هذه الأشياء - بل وعكس هذه الطريقة نافعة لنا أيضا . أعنى أن معرفة الأعراض قد نسير منها إلى معرفة ماهيات الأشياء إذا كانت الأعراض ذاتية وقريبة . ١٥

٢ (أين) فـ ٥ / ان فـ ٤ بعد < ذلك > ر / ١١ (فقط) ر < > ر ٥ / ١٢ زوايه فـ / المستقيم والمحدب) ر ٥ / التقسيم المحدث ر / ١٤ (بل) ر < > ر ٥ / ١٥ (إذا) ر ٥ / اذ ر

١ بالذوات ش / ٦ عقل ش ط العقل الذى هو الفاعل ش ح العقل الفاعل ش ح ل
الفعال ش م

وذلك أنه إذا أسكن أن يكون عندنا في كثير من الأشياء علم ما بوجود أمراضها ، وأن لم يكن عندنا بذلك علم تام من قبل أنه ليس عندنا علم بأسبابها ، فقد يمكن أن نسير منها إلى معرفة جواهر تلك الأشياء وحدودها ، وذلك متى حصل عندنا وجود جميع أعراض الشيء الذاتية أو أكثرها فإنه حينئذ يمكننا أن نأتي من قبل الأمراض بحد تام للشيء وأن نقول فيها أجود قول . وإذا عرفت الحدود فقد عرفت جميع أعراض الشيء المحدود ، ولذلك كانت الحدود هي مبدأ البراهين المطلقة أعني براهين الوجود والأسباب ، وأما الأعراض فهي مبدأ براهين الوجود . ولما كان هذا كانت الحدود التامة هي التي يصار منها لمعرفة الأعراض التامة بسهولة ، ولذلك أي حد لم يصر منه إلى معرفة أمراض الشيء بسهولة فليس بحد وإنما هو شيء يجري مجرى الكلام الذي لا موصول له . (هـ)

قال : وما يشك فيه أمران فعمالات الأنفس هل كلها مشتركة للبدن والنفس ، أعني أنه هل مع وجودها للنفس من ضرورة وجودها للبدن ، أو فيها ما هو خاص بالنفس وليس من شرط وجوده للنفس وجوده للبدن . فإن هذا من أهم ما يحتاج أن يعرف من أمر النفس ، إلا أن معرفة ذلك ليست بالسهلة . وقد يظهر في أكثر أجزاء النفس أنه لا يمكن أن تفعل في شيء ولا أن تنفعل من شيء خلوا من البدن بل معه ، مثل الغضب والشهوة والشجاعة وكذلك الحواس .

٢٤٠٣

١ عندنا [علم] ر / [علم ما بوجود] ر < > ر / ٢ يكون ر / ليس عندنا [علم] ف < > ف / ٤ بحد ر / ٥ الأعراض للشيء ر

- ٨٢٤.٢ قال : والذي يشبه أن يكون يخصها هو التصور بالمقل ، فإن كان هذا الفعل تخيلا أو كان لا يمكن أن يكون دون تخيل فليس يمكن أن يكون هذا الفعل خلوا من البدن ، وبالحصة فإنه إن كان شيء من أفعال النفس أو انفعالاتها ما يخصها ، أي ليس يستعمل فيه آلة بدنية ، فقد يمكن أن تفارق ، وإن لم يلف لها فعل ولا انفعال يخصها فليس يمكن فيها أن تفارق ، لكن يكون الأمر فيها كالأمر في كثير من الأشياء التي تنسب إليها أفعال ما بإطلاق ولكن لا يمكن أن توجد لها تلك الأفعال خلوا من المادة ، مثال ذلك أنا نقول إنه قد يماس السطح المحدب من الكرة السطح المستوي المستقيم على نقطة ، إلا أن السطح لا يمكن فيه المماس إلا من جهة ما هو في جسم ولو كان في غير جسم لم نقل فيه إنه تماس .
- ١٠٢٤.٢ قال : ويشبه أن تكون انفعالات النفس أعني الجزء المنفعل من النفس ليس يمكن فيها أن تكون خلوا من البدن ، مثلا الغضب والرضا والفزع والرحمة والشجاعة والسرور والحزن والبغض والمودة . فإن البدن ظاهر من أمره أنه يتفعل مع النفس في هذه الأحوال انفعالا بينا ، وذلك للارتباط الذي بين هذه النفس أعني النزوعية وبين البدن . وما يدل على ذلك أنه ربما حدثت أحداث توجب انفعالا كبيرا فلا تتأثر عنها النفس - مثال ذلك أنه نرى بعض الناس يمرض لهم أمور منضبة كثيرة فلا ينفضبون عنها إلا غضبا يسيرا ، وكذلك تمرض لهم أمور مفزعة فلا يفزعون عنها الفزع الذي يجب لها إذا كان البدن غير منتهى . لتلك

٢ [«تفيرا»] تخيلا ر / لا يمكن أن يكون] ف < > ف / [الفعل] ر < > ر /
 ٥ كالأمر] ر / بالأمر ر / ٧ سطح ر / ٨ [فيه] ر < > ر / نقول ر /
 ١١ [ينفعل] ف / يفعل ف / ١٢ لارتباط ر / [النزوعية] ف / النزوعة ف / ١٣ أنه
 أنا ر / ١٤ [ألا] ر / ال ر

الانفعالات . وربما كان ناس آخر بضد هذا ، أمني أنه يمرض لهم من الأمور اليسيرة انفعالات كثيرة إذا كان البدن متهيئاً لذلك . وذلك أنه يظهر أن الأمزجة لها في هذا الانفعال تأثير بين . ويدل على ذلك أنا نرى كثيراً من اختلت أمزجتهم يفزعون من غير أن يمرض لهم أمر منزع . وإذا كانت هذه الانفعالات توجد تابعة لمراج البدن في القوة والضعف فمن البين أنها معان في هيولى وأنه يجب أن تظهر في حدود الهيولى . ومثال ذلك أن الغضب هو حركة ما لجزء ما من البدن عن جزء ما من النفس وليكن سبب كذا ، مثل أن تقول إنه حركة للدم الذي في القلب عن الجزء الشهواني الذي فيه إلى طلب الانتقام . فلذلك ما يظهر هنا أن النظر في أمر النفس إما في كلها وإما في المشار إليه منها ، أعني التي يبين من أمرها أنها في مادة ، هو من نظر صاحب العلم الطبيعي إذ كان صاحب هذا العلم هو الذي ينظر في الصور التي في المواد .

١٠

٢١٤٠٢ قال : وقد كانت حدود أصحاب العلم الطبيعي في القديم تخالف حدود الجدليين . وذلك أن حدود أصحاب العلم الطبيعي في القديم كانت مأخوذة من المواد فقط وحدود أصحاب علم الجدل مأخوذة من الصور فقط . مثال ذلك الغضب فإن صاحب العلم الطبيعي كان يحده بأنه غليان الدم الذي في القلب ، وأما صاحب علم الحدل وهو الناظر في الصورة فإنه يحده بأنه شهوة الانتقام . والحق أنه يجب أن يكون حد الرجل الطبيعي مؤلفاً من الأمرين جميعاً ، لأنه إذا كانت هذه الأشياء إنما هي معان في هيولى فإنما تقوم من شيئين من الصورة والهيولى . ومثال ذلك البيت ، فإن من حده بأنه ستارة تمنع ما يخاف أن يمرض

١٥

١ ناس / ر* تاجر / ٢ يفزعون / يذرعون / ر / لهم / له / ر / ٥ معان / معاني
 ف / ر / ١٤ الناظر / ف* نظر / ف / ١٥ طبيعي / ف / ١٦ شيئين / شيين / ر /

٦ تقول ت ، ش

من الفساد من الرياح والسطر والحر والبرد فقد حده من قبل الصورة فقط وغفل أمر المادة ،
والذى حده بأنه جسم يعمل من لبن وخشب وحجارة فنقد حده من قبل الهيولى وجهل أمر
الصورة ، والذى حده من قبل الأمرين جميعا فقد حده بجزئيه الذين من قبلهما كان البيت
فقد علم البيت بجميع ما به قوامه . وإذا كان علم الصورة غير علم المادة فقد يسأل سائل هل
ينسبان إلى علمين مختلفين أو إلى علم واحد . فنقول : أما ما كان من الصور يوجد مع الهيولى
فسمعتها جميعا في علم واحد . وهذه هي حال الرجل الطبيعي وهو الذى ينظر في جميع
الانفعالات التى في الهيولى التى هي غير مفارقة لها من جهة ما هي غير مفارقة لها وهي
التي تظهر في حدودها الهيولى أو الصور الهيولانية . وأما ما لم يكن من الصور حاله هذه الحال
فالناظر فيها هو غير الرجل الطبيعي . وذلك أن هذه على قسمين : منها ما هي مفارقة للهيولى
بالحد ، أى ليس تظهر في حدودها الهيولى وهي في الحقيقة في هيولى ، وهذه هي التى ينظر
فيها صاحب علم التعاليم ، ومنها ما هي مفارقة للهيولى بالحد والوجود وهذه هي التى ينظر
فيها الفيلسوف أعنى الناظر فيما بعد الطبيعة . فالمعلوم النظرية إذا ثلاثة أصناف : العلم
الطبيعى والتعاليمى والإلهى .

قال : وقد يجب فى بحثنا ضرورة من أمر النفس مع التقديم بمعرفة هذه الأشياء
أن نتقدم فنقتصم آراء القدماء فيها فنفحص عن ما يبنى أن نفحص عنه من أمرها مع كل
واحد ممن فحص عنها وحكم عليها بشئ من الأشياء ونستمع بأرائهم فيها . فما ألفينا من ذلك
صوابا تمسكنا به وما كان منها غير صواب عرفنا أنه غير صواب . وينبني أن نقدم فى بحثنا

١ وغفل وجهل ر / ٢ وجهل ر . وغفل ر / ٤ يسأل يسأل ف / ٥ ال (صور) ر > ر /
٨ أو الصور الهيولانية ر > ر / حالة ر / ١١ التعاليم ف / ١٢ (فيها) ر > ر / ١٤ مع
التقديم ف . مع تقديم ف / ١٥ فنقتصم ر . فنقتصم ر / ١٦ باراهم ر . باراهم ر

٨ أو أى ت ، ش / ١٤ مع تقديم ت د

- عنها الأشياء التي يظن أنها موجودة بالطبع للنفس وإنها خاصة بها ونجعل مبدأ الفحص منها . فنقول: إن المتنفس قد يظن به أنه يخالف الغير متنفس بأمرين اثنين يخصانه . أحدهما الحركة من ذاته والآخر الإحساس . وهذان الأمران قد اعترف القدماء بالجملة أنهما خاصان بالنفس وإن كانوا انقسموا في ذلك ، فبعضهم اعتقد أن الحركة بها أخص وبعضهم اعتقد أن الحس أخص بها . والذين اعتقدوا أن الحركة أخص بها لما اعتقدوا أن الذي للنفس هو أنها تحرك غيرها واعتقدوا أن ما يحرك لا يحرك غيره إلا بأن يتحرك واعتقدوا أن النفس لا يحركها شيء من خارج ، اعتقدوا أن جوهر النفس هي طبيعة تحرك ذاتها فتتحرك غيرها . فمن أمكن من هؤلاء عنده أن يعتقد أن في الأسطقات شيئا بهذه الصفة اعتقد أن تلك الطبيعة هي النفس . وهذه هي حال ديمقراطيس ، ولذا اعتقد فيها أنها نار أو شيء حار . وذلك أنه يعتقد أن هاهنا أجزاء لا تتجزأ وأنها غير متناهية في العدد والشكل وأنها أسطقات الأمور الطبيعية كلها لاجتماع الأصول فيها التي تليق بالأسطقات ، ويزعم أن الأشكال النارية منها كرية لكان حركتها من ذاتها ونفوذها في الأجسام التي تحركها . فهو يعتقد لكان هذا أن هذه الأجسام النارية الكرية الغير منقسمة هي النفس ، أعني لكان تحريكها الجسم بحركتها من تلقائها ونفوذها فيه لكان هذا الشكل حتى تحركه بأسره . ويستشهد على وجود الحركة الدائمة للأجسام التي بهذه الشكل ما يظهر في الهواء الساخن بشماع الشس الداخل من الكوى التي في البيوت . وذلك أنه يظهر في هذا الهواء أجسام

٢ يخصانه] يخصانه ف / ٢ اعترف] اعترف ف / ٤ في ذلك <في ذلك> ر /
 ٤-٥ (وبعضهم اعتقد أن الحس أخص) ر < > ر / ٨ عنده ر / عندهم ر / ٩ نار
 أو شيء ر / نار أو شيء ر / ١١ الطبيعية] ف الطبيعة ف / ١٤ فيه ر / فيها ر /
 ١٥ بهذه ر بهذا ر / ١٦ (في البيوت) ف < > ف .

٢ اعترف عند ت ب ج د ه اعترفوا عند ت ا اعترفوا ش

منافرة كرية في حركة دائمة وهو الذي يسمى الهباء ، وإذا كان الأمر هكذا في هذه الأجسام فكم بالحري أن يكون كذلك في الأجزاء التي لا تنقسم ، وصفر هذه الأجزاء هو السبب منده في أنها لا تظهر في الهواء أعني الأجزاء التي هي النفس كما لا يظهر الهباء إلا في الشعاع الداخل في الكوى. ولهذا اعتقد أن التنفس هو الحياة وأنه إدخال هذه الأجسام وإخراجها وأنه إذا انقطع هذه الإدخال والإخراج بطلت الحياة، وأن سبب خروجها هو انضغاطها عما من خارج .

١٦٤. ٤

قال : ويشبه أن يكون ما اعتقده آل فيثاغورس في النفس قريبا من هذا الاعتقاد ، وذلك أن بعضهم قال إن النفس هي الهباء نفسه وبعضهم قال إنها الشيء المحرك للهباء . وإنما اعتقدوا ذلك في الهباء من قبل أنا شئ الهباء يتحرك دائما من ذاته وإن عُدت الريح ، فهؤلاء لما كان عندهم أن النفس هي الشيء المحرك لذاته وكان يوجد عندهم من الأسطقات شئ بهذه الصفة ، اعتقدوا أن النفس هي هذا الأسطقس أو الشئ المنسوب إلى هذا الأسطقس . وأما الذين اعتقدوا أنه لا يوجد في الأسطقات ولا في الأجسام بالجملة شئ بهذه الصفة أعني شيئا يحرك ذاته دائما ، فإنهم اعتقدوا أن طبيعة النفس طبيعة خارجة عن الأسطقات أعني خارجة عن طبيعة الأجسام أعني أنها ليست بجسم ، وهذا هو مذهب أفلاطون (٦) . وهؤلاء كلهم مجسمون في اعتقادهم أن الحركة ملثثة للنفس غاية الملائمة ، أعني كونها محركة لذاتها وأن سائر الأشياء تتحرك من قبلها . والذي قادم لهذا هو أنهم اعتقدوا أنه لا يحرك شئ إلا بأن يتحرك واعتقدوا أن النفس مبدأ الحركة .

١٠

١٥

١ [في حركة] ر < > ر هـ / ٢ [أن] ر < > ر هـ / ٢ [الهباء] ف / ٥ انضغاطها ف /
 ١١ المنسوب] ر هـ المناسب ر / ١٥ مجسمون] ر هـ يجسمون ر / ١٦ قادم] ف هـ
 قديم ف / ١٧ الحركة] ر هـ النفس حركة ر

٢٥٦٤.٤ قال : وأنكساغورس الظاهر من أمره أيضا أنه يعتقد في النفس هذا الاعتقاد وذلك لقوله في العقل أنه الذي يحرك الكل ، والظاهر من قوله أن العقل عنده والنفس شيء واحد . وأما ديمقراطيس فاعتقاده في ذلك أوضح فإنه صرح أن النفس والعقل شيء واحد لم يختلف في ذلك قوله . قال وقد استشهد على ذلك بقول أمبروس حين سقى في بعض أثماره ، 'من فقد حواسه إنه فقد عقله' * (٧) ، فهذا يبين من أمره أنه ليس يعتقد أن العقل قوة ما غير النفس .

٢٥٦٤.٥ ب١ قال : وإنما كان اعتقاد أنكساغورس في ذلك أخفى لأنه قال في موضع إن سبب الاستقامة والصواب هو العقل ، وهذا يدل من قوله على أن العقل غير النفس لاعتراؤه أن النفس يوجد منها الخطأ ؛ إلا أنه قال في موضع آخر إن العقل والنفس شيء واحد ، وقال إن العقل موجود في كل حيوان ، وهذا يلزم منه أن يكون النفس والعقل شيئا واحدا ، وإن كان عنده أن الحيوان يتفاضل فيه بالأقل والأكثر كالحال في الإنسان .

فهذا الذي قاله في طبيعة النفس من جعل الاستدلال على طبيعتها من قبل الحركة أعنى من قبل أنها في البدن المحرك الأول . وأما الذين جعلوا الاستدلال على جوهرها من قبل المعرفة والإحساس بالأشياء الموجودة فإنهم قالوا إن النفس هي المبادئ ، وذلك أنهم اعتقدوا أن النفس تعرف الأشياء من قبل معرفتها ببنائها ، واعتقدوا أن الشبيه يعرف شبيهه فأجمعوا لكان هذا على أن النفس يجب أن تكون من المبادئ . والذين قالوا إن المبدأ واحد جعلوا النفس واحدة ، والذين قالوا إن المبدأ أكثر من واحد بعضهم جعل النفس

٧ أنكساغورس ر ١٢ / على <جوهرها> طبيعتها ر ١٧ / والذين وان الذين ر

٧ أنكساغورس ت أنكساغورس ش غ أنكساغورس ش ح أنكساغورس ش ط م /

١٤ هي من المبادئ ت ا ب ج ه ، ش

أكثر من واحدة وبعضهم جعلها واحدة أمني مجموعة منها . وكل واحد من هؤلاء اعتقد في طبيعة النفس ما اعتقده في طبيعة المبادئ .

فالذي جعل المبادئ كثيرة والنفس مركبة منها هو ابن دقليس فإنه جعل المبادئ الأسطقسات الأربعة والبفضة والمحبة ، وجعل النفس مركبة منها وجعل أجزائها بمدد أجزاء هذه . وذلك أنه يقول إنا إنا ندرك الأرض بالأرض والماء بالماء والهواء بالهواء والنار بالنار والمحبة بالمحبة والبفضة بالبفضة . وعلى هذا المثال اعتقد أفلاطون في النفس في بعض كتبه (٨) أنها شئ من طبيعة المبادئ ، وقال أيضا في غير ذلك الموضع (٩) إنها عدد ، وذلك أنه لما اعتقد أن الأعداد هي المبادئ وأن الأشياء تُعرف ببيادئها وأن الشبه يُعرف بشبيهه اعتقد أن النفس هي مبادئ الأعداد التي هي صور الأشياء الكلية وعناصرها . وقالوا إن مبادئ هذه هي الوحدة والثنائية والثلاثية والرابعة وقالوا إن الحيوان المطلق أي العقول (١٠) هو من صورة الوحدة وصورة الطول الأول الذي هو الثنائية وصورة السطح الأول الذي هو الثلاثية والجسم الأول الذي هو الرابعة . ويعنون بالطول الأول الخط المستقيم ، وإنا جعلوا الثنائية مبدأ الخط لأنه بين نقطتين (١١) . ويعنون بالعرض الأول المثلث ، وإنا جعلوا

١ واحداً واحدة ر / ٢ ما / ٣ بار ر / ٤ فالذي جعل ر* فالذين جعلوا ر /
مركبة (> مركبة) ف / ٤ والبفضة ر* والغلبة ر / ٤-٦ (وجعل...البفضة) ر
< > ر* ٦ والبفضة بالبفضة ر* والغلبة بالغلبة ر / أفلاطون أ ر* أفلاطون ر
١٠-١١ (والثنائية...صورة الوحدة) ر < > ر* ١٠ / والرابعة والرابعة ر /
العقول ف* معقول ف / ١٢ الرابعة الرابعة ر / المستقيم مستقيم ر

٣ فالذي جعلوا ت ، ش / ٤ والبفضة والغلبة ت ، ش / ٦ والبفضة بالبفضة
والغلبة بالغلبة ت ، ش / أفلاطون ت ، ش ح ط ل م / ١٢ بين نقطتين محدود بين
نقطتين ت

مبدأه الثلاثية لأن تحده ثلاث نقط . ويمتنع بالعمق الأول المخروط ، وإنما جعلوا مبدأه الرياضية لأن تحده أربع نقط . فهذا هو الذى يمتدونه فى صورة الحيوان الكلى المعقول الموجود عنده خارج النفس ، وأما الحيوانات الحزنية فتختلف عندهم من قبل اختلاف صور الأعداد الحادثة من تركيب هذه الأصول (١٢) .

- هـ ولما كانت الأشياء إنما يقضى عليها إما بعقل وإما بعلم وإما بظن وإما بحس ، قالوا إن هذه القوى هى تلك الصور أو من تلك الصور المددية التى هى صور الأشياء ، وقالوا إن صورة العقل هو الواحد وصورة العلم الاثنينية وصورة الراى الثلاثية وصورة الحس الرباعية . وذلك أن الحس عندهم لما كان يُدرك الأجسام وصورة الجسم الأول الذى هو المخروط عندهم الرباعية ، جعلوا الرياضية صورة الحس . ولما كان العلم يُدرك الخط ومبدأ الخط عندهم الاثنينية قالوا إن العلم صورته الاثنينية . ولما كان الظن عندهم أى التحيل يُدرك المثلث وكان المثلث عندهم صورته الثلاثية قالوا إن صورة الظن هى الثلاثية ، وأحسبهم إنما قالوا إن العقل صورته الواحد لأنه عندهم يُدرك الوحدة التى هى أبسط المبادئ .
- ١٠

١ تحدها تحدث ر / ثلاث [ثلاثة ر / ٢ أربع [أربعة ر / نقط < فقط > ر /
 ٢ الجزئية [الجزية ر / ٢-٤ فتختلف...الاصول] ر • فجعلوا السبب فى كثرتها هو
 الاثنوة بغير محدودة كما جعلوا السبب فى واحد واحد منها هو الواحد المطلق ر /
 ٧ الراى [الظن ر • ٩ [جعلوا الرباعية] ر جعلوا الرباعية ر • / الاثنينية] ف •
 الثنية ف الاثنوة ر / ١٢ الوحدة] ر • الواحدة ر / [التى هى] ر < > ر •

ولما كانت النفس عارفة محركة جمع قوم لها الأمرين جميعا فقالوا في حدها إنها عدد
 محرك لذاته . وكلّ المذهبين متفقين على أن النفس من المبادئ ، أعني الذين قالوا إنها شيء
 يحرك ذاته وذلك أن المحرك لذاته هو مبدأ التحريك . والذين قالوا إنها من المبادئ لأنها
 عارفة . فاختلاف الجميع في الجملة في طبيعة النفس إنما هو من قبل اختلافهم في طبيعة
 المبادئ وفي حدها إذ كانوا مجمعين على أنه يجب أن تكون من المادى . وأكثر ما وقع
 الخلاف بين من جعل المبادئ أجساما وبين من جعلها ليست بأجسام . وقد وقع الخلاف بين
 هؤلاء وبين الذين خلطوا المذهبين فجعلوا المبادئ من الأمرين جميعا . أعني أجساما وغير
 أجسام . والخلاف وقع أيضا بينهم من قبل عدد المبادئ فبعضهم قال إن المبدأ واحد وبعضهم
 قال إنه أكثر من واحد .

وهؤلاء كلهم يسلكوا في تحديد النفس المسلك اللازم لهذا الاعتقاد أعني كونها من المبادئ
 من قبل الحركة والعرفة . وذلك أن من اعتقد أنها شيء من المبادئ من قبل أنها محرك ذاتها
 فلم يخرج من الواجب . وذلك أنه قد يُظن أن المبادئ خاصتها أنها محركة لذاتها . ولذلك
 توهم قوم أنها نار إذ توهموا أن النار من المبادئ هي بهذه الصفة أعني محركة لذاتها . وهي
 أيضا أبعد الأشياء شبيها من الأجسام إذ كانت الطف الأسطقات . ولهذا كان قول ديمقراطيس

٢ لذاته ذاته ر / ٢-٢ [وكلّ...لذاته] ف < > ف / ٥ / ٢ متفقين] يتفقان ر /
 ٥ [المبادئ] ز < > ر / ٥ [مجمعين] مجموعين ف / ١١ وذلك أن من [اعتقاد أعني
 كونها من المادى من قبل الحركة] اعتقد ر / ١٢ حاصتها] ف ٥ خاصها ف /
 ١٢-١٣ [محركة لذاتها...أعني] ف < > ف ٥ / [ولذلك...محركة] ر < > ر ٥ /
 ١٢ لذاتها] ف ٥ لذات ف / ١٤ الأسطقات] ف ٥ الأسطقس ف

فيها قولاً أقرب إلى الحق وذلك أنه حكم على النفس والعقل من قبل هذين المعنيين وقال إنهما طبيعة واحدة وأنهما من الأجسام النارية الكرية الشكل التي لا تتجزأ ، وذلك لما توهم من بساطة هذه الأجزاء وكونها محركاً ذاتها . فاما أنكساغوريش فالظاهر من قوله كما قلنا إن النفس عنده غير العقل ، وإن كان قد يستعملها في قوله سنزلة طبيعة واحدة . وذلك أنه جعل العقل مبداً لتحريك الأشياء كلها وجعله أسطقس جميع الأشياء ، وبالجملته فوصفه بالأميرين جسيما ، أعني المعرفة والتحريك . وذلك أنه يقول إن العقل هو الذي حرك الكل عند ما ميزه وأنه وحده بسيط خالص .

- ١٩٤٠ هـ قال : وقد كان مالميس (١٢) يعتقد أن التحريك أولى شئ بالنفس إذ قال إن حجر المغنيطس نفساً لأنه يحرك الحديد . فاما ديوجانيس وقوم آخر فإنهم ظنوا أن النفس هواء ، إذ توهموا أن الهواء هو الطيف الأشياء كلها وأنه مبداها ، وإن من قبل ذلك صارت النفس تعرف وتحرك ، أعني أنهم قالوا إنها تعرف من قبل أنها من الهواء والهواء هو المبدأ . وكذلك قالوا إنها تحرك من قبل أنها من الهواء والهواء الطيف الأشياء .

٢ الأجسام الكرية النارية ر / (الكرية الشكل) ر / ٢ أنكساغوريش ر / ٤ يستعملها
يستخدمها ف ر / ٥ بالأميرين بال [جملة] أميرين ف / ٨ مالميس مالميس ر /
٩ ديوجانيس ف ديوجانيس ر / آخر أخس ر / ١٠ هوا ف هوا ف / (هو) ر
<> ر / ١٢ <من> الأشياء ر

٢ أنكساغوريش ش / ٧ وحده وحدة ت / ٨ مالميس مالميس ش خ
مالميس ت ا ب ج د مالميس ت ه / ٩ ديوجانيس ش خ ديوجانيس ش ل
ديوجانيس ش ح ديوجانيس ت / ١٢ الطيف من كل الأشياء ت

- ٢٥٧٤.٥ قال: وأبرقليطس أيضا قد سلك في النفس هذا المسلك فإنه كان يجعلها بخارا لا متقادة
أن قوام الأشياء منه وأنه ألطف الأشياء وأبعدها من الأجسام ولذلك صار سيلا، وأن
الأشياء المتحركة إنما تعرف بتحريك .
- ٢٥٧٤.٥ قال: وقد كان هذا الرجل وكثير من القدماء يترهبون أن الأشياء كلها متحركة وأنه ليس
هائنا شيء ساكنا . ٥
- ٢٥٧٤.٥ قال : والمليقون الحكيم أيضا يشبه أن يكون رأيهم في النفس قريبا من رأي هؤلاء ، وذلك
أنه كان يقول فيها إنها غير مانتة من قبل أنها تشبه الذين لا يمتعون بها يوجد لها من
التحريك والتحريك دائما . فقال فلان الحركة المتصلة الدائنة إنما توجد للآلهة التي
هي الشمس والقمر وسائر الكواكب والسموات بأسرها .
- ٢٥٧٤.٥ قال : وقوم (١٤) قالوا في النفس قولا جافا بمنزلة القر الثقل وهو آخرى أن يهزأ
من سائر الأقاويل ، وذلك أنهم زعموا أن النفس ماء . ويشبه أن يكون إنما قادهم إلى
هذا ما اعتقدوا من أن النسي هو النفس الأول وأنه أرطب الأشياء . فنسبوا من أجل
هذا إلى الأسطقس الثاني . ولهذا كان يزدرى هذا بقول من (١٥) قال إن النفس هي الدم
وكان يرى أن النفس هي النطفة الأولى . وإنما قال في هذا القول إنه جاف لأنها أن تنسب إلى

١ وأبرقليطس) فـ وأبرقليطس ر / هذا الـ (نفس هذا الـ)
مسلك فـ / ٤ توهمون ر / (إن) ر / (أنه) وأنها ر / ٧ (لها) ر / < > ر /
٩ والسموات ر / ١٢ من أجل (هذا) فـ < > فـ

١ أبرقليطس ت ، ش خ أبرقليطاس ش م أبرقليطس ش ح ل أبرقليطس
ش ط / ٦ والمليقون ش

النار أقرب من أن تنسب إلى الهواء وأن تنسب إلى الهواء أقرب من أن تنسب إلى الماء . ولذلك لم يحكم عليها احد ، كما قال إنها أرض فقط أو من الأرض فقط . وإنما قالوا فيها أحد قولين ، إما أنهم نسبوها إلى واحد من الأسطوانات ما عدى الأرض وإما أنهم نسبوها إلى مجموع الأسطوانات . فأما أن يفردا أحد بالأرض فلم يفعل ذلك لبعده طبيعة الأرض من الحياة . قلت ولهذا يجب أن تكون طبيعة الجرم السماوى حية .

٥

٤٠٥ ب ٥ قال : وقوم توهبوا أن النفس دم . والذي دعاهم إلى هذا أنهم توهبوا أن الحس أخص الأشياء بالنفس وأنه خاص بالأعضاء التي فيها الدم .

٤٠٥ ب ١١ قال : وبالجمله فإن القدماء حددوا النفس من قبل ثلاثة أشياء وهى الحركة والإدراك وأنها

ليست بجسم ، إذ كانت كل واحد من هذه الثلاثة يوجد للأوائل وتوصف بها الأوائل من جهة أنها أوائل ، أعنى أنها ليست بأجسام وأنها مدركة ومتحركة من ذاتها . وكلهم ألزم أن تكون من الأسطوانات من قبل أنها عارفة بها والشبيه إنما يعرف شبيهه ، ما خلا أنكساغورس ، فإنه وحده قال إن العقل ليس هو شئ من الأشياء التي يدركها ولا هو مشارك لها فى شئ أصلا وأنه لمكان هذا هو غير قابل للانفعال .

٤٠٥ ب ٢١ قال : إلا أنه لم يقل هذا الرجل على أى وجه صار يدرك الأشياء وهو بهذه الصفة ، أعنى كيف صار يدرك المبادئ من غير أن يكون فيه شئ منها ، على ما كان القدماء يزعمون أن إدراك الشئ إنما يكون بشبيهه ١ وهو سيحمد بعد (١٦) أنكساغورس على هذا القول فى العقل .

١٥

١ النار [هى الدم نار] ر / ٢ أرض [فقط] ر < > ر / ٣ وأما انهم] وإنما ر /
 ٦ دعاهم] ف دعاهم ر / [الحس] ر < > ر / ٨ والإدراك] فـ / والإدراك ف /
 ٩ الثلاثة] الثلاثة ر / ١٠ ومتحركة] رـ / متحركة ر / تكون] يكون ر / ١٢ هذا] هذه ر /
 ١٦ وهو سيحمد بعد] رـ / وسيحمد ر / [سيحمد] ف < > فـ / العقل] رـ / الفعل ر

قال : والذين جعلوا في المبادئ تضادا اعتقدوا لكان اعتقادهم ان الشبيه يعرف بشبيهه ان
في النفس تضادا اعنى ان قوامها من المبادئ المتضادة . والذين جعلوا المبادئ احد الامرين
المتضادين جعلوا النفس ايضا من ذلك المبدأ المتضاد بعينه .

قال : وبعضهم نجده يستدل على جوهر النفس من الاسماء فبعضهم قال إنها شيء حار من قبل
أن إسم الحياة في لسانهم (١٧) هو مشتق من إسم الحرارة ؛ وبعضهم جعلها شيئا باردا من قبل
أنهم زعموا أنها إنما سُميت نفسا من قبل التنفس والتنسم الذي ينطلق عندهم على إدخال
الهواء البارد .

قال : فهذه هي الآراء التي أخذناها من جميع من تقدمنا في طبيعة النفس وهذه هي الأشياء
التي حركتهم إلى هذه الاعتقادات فيها . فينبغي بمذكرها أن نبحث عنها ونبدأ أولا بالبحث
عن اعتقاد من اعتقد فيها ما اعتقد من قبل الحركة ، فإنه خليق أن لا يكون باطلا كونها متحركة
ذاتها فقط بل وكونها متحركة . وذلك أن وضع جوهر النفس في الحركة هو أمر باطل .
أما وضع النفس شيئا يحرك ذاته فقد تبين بطلانه في ما سلف . وذلك أنه قد تبين في
الثامنة من السماع (١٨) أنه ولا شيء من الأشياء يحرك ذاته . وأما وضعها متحركة .
فإن كل متحرك فإنه لا يخلو أن يتحرك إما بالذات وإما من قبل أنه جزء من

٦ [نفسا] ف / ٩ فيها [ما] ف / ١٠ [من اعتقد] ف من اعتقاد فـ /
١١ فقط بل وكونها متحركة] رـ بل وكونها متحركة فقط ر / من وضع ر /
١٢ فيما ر / وذلك [أن وضع جوهر النفس في الحركة هو أمر باطل] ر /
١٤ [فإنه] ر < > ر

٦ نفسا] ت ، ش ط خ ل / ١٠ من اعتقد] ت ش / ١١ فقط بل وكونها متحركة]
وكونها متحركة فقط ت ، ش / ١١ من وضع ت د / ١٤ [فإنه] ش

متحرك ، وأما بالمرض أى من قبل أنه فى متحرك وإن لم يكن هو من شأنه أن يتحرك فالذى يتحرك من قبل غيره وشأنه أن يتحرك مثل الإنسان الذى فى السفينة ، فإنه يتحرك لا بذاته بل بحركة السفينة ، من قبل أنه إذا تحرك بحركة السفينة فليس يتحرك برجليه والحركة الذاتية له إنما هى برجليه وهى التى تسمى المشى . وأما المتحرك بالمرض فهو مثل تحرك البياض بتحرك الجسم الذى هو فيه ، وهذا النوع من الحركة غير ممتنع على النفس أعنى أن نقول فيها إنها متحركة بتحرك الجسم الذى هى فيه ، وإنما الذى نطلب هاهنا هل هى متحركة بالذات .

فنقول: إنه إن كانت متحركة بالذات وكانت كل حركة إما نقلة وإما استحالة وإما نمو واضمحلال ، فلا تخلو أن تكون إما منتقلة وإما مستحيلة وإما نامية ، وإما أن تكون متحركة بجميع هذه الحركات أو بأكثر من واحدة منها . فإن وضعنا أنها متحركة بواحدة من هذه أو بأكثر من واحدة أو بجميعها فهى جسم ضرورية ، إذ قد تبين فى السادسة من السبع (١٩) أن كل متحرك جسم . وإن كانت جسما فلا بد أن تكون فى مكان ضرورية ، وإن كانت فى مكان فلا بد أن تكون فيه بالطبع ، وإن كانت فيه بالطبع فلا بد أن تتحرك إليه ، وإن تحركت إليه أو فيه فلا بد أن تتحرك قسرا أو طبعاً . فإن تحركت طبعاً تحركت قسرا وإن تحركت قسرا تحركت طبعاً ، لأن القسرية إنما تفهم بالإضافة إلى الطبيعية .

١ ان [يتحرك] ر <> ر / ٢ من [قبل] ف <> ف / ٣ بل بحركة

تحرك ر / ٤ [له] ر <> ر / ٥ / ٦ فيه] فيها ف / ٧ منتقلا ر /

١٠-١١ [منها - واحدة] ر <> ر / ١٢-١٣ [فلا بد] ر <> ر /

١٥ فيه فلا بد] فيه فلا يخلو ر*

٦ فيه] فيها ش ط خ / ١٥ فيه فلا بد] فيه فلا يخلو ت ، ش

وملى هذا يجرى الأمر فى السكون فى المكان الذى هى فيه أيضا ، أمنى أنه يجب أن تكون تسكن فيه إما طبيعا وإما قسرا . فإن سكنت فيه طبيعا سكنت فى غيره قسرا ، وذلك أن الموضع الذى تتحرك إليه الأجسام بالطبع تتحرك منه بالقسر . وإذا كان ذلك كذلك فأى حركات للنفس هى الحركات الطبيعية وأى حركات لها هى الخارجة عن الطبيعية ؟ وكذلك يلزم قائل هذا أن يخبر أى سكونات للنفس ويفصل فيها الطبيعية من غير الطبيعية ، وذلك شئ لا يمكن الإنسان أن يضعه ويصوره ولو رام أن يخلق ذلك اختلاقا . وأيضا إن كانت تتحرك بالطبع فهى أيضا تتحرك بالطبع إما إلى فوق وإما إلى أسفل ، فإن كانت تتحرك إلى فوق فهى نارا أو هواء ، وإن كانت تتحرك إلى أسفل فهى أرض أو ماء . وملى هذا فتكون مقصورة فى البدن وهذه كله فى غاية الشناعة والاستحالة .

وأيضا فإننا نجدها تحرك البدن الحركات المتقابلة ، فإن كانت تتحرك بالطبع فهى تتحرك الحركات المتقابلة بالطبع ، وذلك شئ لا يوجد لواحد من الأسطقسات الأربعة فليست ضرورة واحد منها . فاما أنهم يضمنون أنها متحركة بالذات فذلك بين من وضعهم أياها متحركة من

١ [الأمر] ر <> ر / [تكون] ر <> ر / ٢ [فيه إما...قسرا] ر <> ر / ٢ [إليه...بالقسرا]
 ر / فيه الأجسام بالطبع تسكن فيه بالقسر وبالعكس أمنى الموضع الذى تسكن فيه الأجسام
 بالطبع تتحرك فيه بالقسر / وإذا] ر / وإن ر / ٤ عن الطبيعة ر / ٥ قائل] ر /
 [<قبل>] قائل ف قبل ر / ٦ يخلق ذلك اختلاقا] يخلق ذلك اختراعا (!) ر / ٩ مقصورة]
 ر / مقصورة ر / وهذا ر / ١٢ بواحد ر / [<فانهم>] فاما ر / أياهم ف

٢ [فيه إما...قسرا] ت ش / ٢ [إليه...بالقسرا] منه (فيه ش م) الأجسام بالطبع تسكن فيه
 بالقسر وبالعكس أمنى أن الموضع الذى تسكن فيه الأجسام بالطبع تتحرك (تسكن ت ب) عنه
 (فيه ت ب ه ، ش خ م) بالقسرت ، ش ط غ ل م / ١٢ بواحد ت ب ج ، ش ط /
 أياهم ت ه

تلقاها وهي عندهم مبدأ الحركات. فهذا أحد المحلات التي تلزم القول بأن النفس تتحرك بالذات. ومحال آخر أيضا لازم لهم وهو أن النفس إن كانت إنسا تحرك بأن تتحرك. فواجب أن تكون تحرك البدن بالنوع من الحركة التي تتحركها. وإن كان هذا لازما فمكسه أيضا لازم. وهو أن تتحرك أيضا بالنحو الذي تحرك به البدن. وإذا كان ذلك كذلك وكان البدن ينتقل فواجب أن تكون النفس تنتقل وذلك إما بأسرها وإما بأجزائها. وإن كان ذلك كذلك فقد يمكن أن تخرج من البدن ثم تعود إليه، وإن كان الأمر كذلك فقد يمكن في الحيوان أن يحيى بعد الموت.

٤٠٦ ب ٥ قال: فأما التحرك لها بالعرض، أي من قبل تحرك الجسم الذي هي فيه فذلك شيء واجب. لكن فرضهم إياها متحركة من ذاتها يمنع أن تكون متحركة من غيرها، وذلك أن المتحرك من غيره ليس هو مبدأ الحركة، وهو أيضا متحرك قسرا. وبالجلة فالتحرك من ذاته ليس يمكن أن يكون متحركا من غيره كما أن الذي هو خير بذاته ليس هو خيرا بغيره. وإذا لم تكن متحركة بغيرها فهي متحركة بالذات.

٤٠٦ ب ١٠ قال: وأولى الأشياء التي يمكن أن يظن من قبلها أن النفس تتحرك هي عند إدراكها الأمور المحسوسة. فإنه قد يظن أنها تحتاج أن تخرج إلى المحسوسات المنفصلة عن الحواس

١ (وهي) ر < > ر / بان [تتحرك] ر / ٤ [أيضا] ر < > ر / ٥ / ٨ (هي) ر < > ر / ٩ تكون متحركة] يكون متحركا ر / ١٠-١١ فالتحرك...غيره ر / فالتحركة من ذاتها ليس يمكن أن تكون متحركة من غيرها ر / ١١ خيرا] خير ر / ١٢ لم تكون ر

٥ ينتقل > وذلك إما بأسرها وإما بأجزائها (بجزئها ت ا) < ت ، ش / [إما...بأجزائها] ت ب
ج ٠ ش خ م

فتدركها ، فتكون الحسوسات على هذا هي التي حركتها. لكن إن حركتها الحسوسات على هذا الوجه فإننا تكون محركة لها على جهة الغاية، كما يحرك العائد العبد الواقع في الشبكة. (٢٠) وإن كان ذلك فهي متحركة إلى الحسوسات من ذاتها ، وإن كان ذلك كذلك فهي تحرك ذاتها. وإن كانت الحركة هي تغير الشيء من الجوهر الذي هو عليه وتنقل ذاته إلى شيء مقابل لجوهر فمن العجب أن تكون النفس تغير جوهرها بالحركة من ذاتها. أي تنقل وجودها الذي لها بالفعل إلى شيء مقابل له فتكون مفسدة لذاتها. وهذا لازم لهم لوضعهم الحركة نصلا من فعلها الجوهرية ووضعهم أنها تحرك ذاتها بالذات . ولذلك ليس يمكن في شيء أن يحرك ذاته إذ ليس يمكنه أن يفسد ذاته. فأما وضعنا أنها محركة ذاتها بضرب من العرض فليس يلزم منه هذا الشئ.

- ١٠ قال: وقد قال قوم من القدماء إن النفس تحرك البدن بأن تتحرك بشئ الحركة التي تتحركها ، أعني إنها تنتقل بذاتها عندما تنقل البدن ، بمنزلة ما اعتقده ديمقراطيس. فإن هذا قال في جهة تحريك النفس للبدن قولا شبيها بما قاله فلان يعني رجلا مشهورا من القدماء (٢١) عن صانع صنم مشهور من الأصنام عندهم أنه صير ذلك الصنم متحركا من ذاته بأن صير فيه شيئا متحركا من ذاته وهو الزئبق. وهكذا صنع ديمقراطيس فإنه توهم أن النفس إنما تحرك البدن من قبل أنها من أجزاء كرية نارية تتحرك بذاتها أبدا . وهذا قاله على جهة الازدراء.

٢ [الصنم] ر <> ر / ٦ له [لها] ر / [لهم] ر <> ر / [لوضعهم] ر / [لوضعهم] ر / ٧ [ذاتها بالذات] ر. <> ر / ١١ عندما [عندما] ر / ديمقراطيس [دي موقراطيس] ر / ١٢ رجلا رجولا ر / ١٤ دي موقراطيس ر / توهم] ر / زم ر / [تحرك] أنا ر / ١٥ وهذا [ما] ر وهذا [ان] ف / الازدراء] ف. الازدراء ف ر

بهذا الرجل بأن صير تحريك النفس للبدن بالجهة التي صير صانع هذا الصنم المتحرك من ذاته.

٢٢ب٠٦ قال: وإن سلمنا هذا السبب في تحريك النفس البدن فكيف يقولون في تسكينها، فإنها تبدأ الحركة له والسكون.

٢٤ب٠٦ قال: وأيضا فإننا نراها إنما تحرك من جهة الاختيار والروية، ولو كان الأمر كما زعم ديمقراطيس لكان في حركة دائمة.

٢٦ب٠٦ قال: وشبهه بهذا الرأي ما قيل في سبب تحريكها للبدن في كتاب طيمائوس، (٢٢) وذلك أنه قيل هنالك إنها أيضا تحرك البدن بأن تتحرك من قبل مخالطتها له.

٢٨ب٠٦ قال: وذلك أنه قيل هنالك إن النفس هي جسم مساوي مستدير، مركب من الأسطوانات على نسبة تاليفية؛ وجعلت مستديرة لكان الحركة الدائمة وجعل تركيبها على نسبة تاليفية لتحس وتكون حركاتها منتظمة. وذلك أنه قيل هنالك إن البارئ لما صاغ النفس من الأسطوانات صاغها أولا خطأ مستقيما ثم حناها إلى دائرة ذات عرض، ثم قسم هذه الدائرة بقسمين، أعنى بدائرتين، ثم قسم الواحدة إلى سبع دوائر، يعنى بالدائرة الأولى الفلك المكوّن وبالسبع الباقية السبع الافلاك الباقية. فالنفس في كتاب طيمائوس المنسوب إلى فلاطن هي عنده جسم من الأجسام المساوية. وأرسطو لما ذكر هذا أخذ يرد عليه لكان شهرة هذا الرجل فقال: (٢٣) وهو بين أنه ليس من الصواب أن يقال إن النفس عظم من الأعظام، أي جسم من الأجسام، كيف ما فرض شكله. وذلك أنه يظهر من قول هؤلاء (٢٤) أنهم إنما أرادوا

١ بأن / ان ف / ان فـ / (الصنم) ر > / ٢ السبب في تحريك ر / التحريك ر /
٥ فانا / فانلا ر / ٦ ديمقراطيس ر / (أيضا) ر > / ١٠ الدائمة ر / الدائرة ر /
١٥ (أخذ) ف / (هذا) ر > / ١٦ فقال / فنقول ف

١ بأن / تـ / شـ / ١١ لتحس / لتحسن تـ بـ جـ / شـ / ١٥ (أخذ) شـ

بالنفس العقل دون سائر قوى النفس ؛ لأن نفس الكل التي وصفوها بهذا الوصف هو العقل إذ كان ليس يوجد للكل ، الذي هو الجسم السارى ، لا النفس الحسية ولا النفس الشهوانية . وأيضا فإن حركة هذه القوى تشبه الاستقامة وحركة العقل وحدها تشبه الدوران . (٢٥) وهذا مما يويد أنهم إنما أرادوا بالنفس ، التي قالوا إنها جسم مستدير ، العقل فقط . وأيضا فإن الجسم متصل والعقل قد يظن به أنه متصل إذ كان فعله متصلا . لكن الاتصال الذي في الجسم إذا توصل هو معنى غير الاتصال الذي يتوهم وجوده في العقل . وذلك أن معنى الاتصال في الجسم هو أن تلتقي أجزاؤه بحدوده مشتركة ، وأما الاتصال الموجود في العقل فيشبه أن يكون بمنزلة ما يقال في جملة عدد أنها واحدة . وذلك أنه إذا كان العقل هو التصور بالعقل وكان التصور بالعقل هو المقولات وكانت المقولات كثيرة لا متملة بل متتالية فالعقل أقرب أن يكون اتصاله شبيها باتصال الأعداد بعضها ببعض ، أعنى يكون من طبيعة المتتالي لا أن يكون من طبيعة المتصل . وذلك أنه إنما توهم قوم أنه متصل من قبل أن فعله الذي هو التصور والفهم متصل ، لكن كما قلنا إن كان التصور هو المتصور على ما يبين من أمره ، فهو إما أن يكون شيئا غير متصل منقسم ، وإما أن يكون اتصاله ليس كاتصال الجسم ، حتى يكون جسما . فإنه لا سبيل إلى أن يقال كيف صار يعقل الأشياء وهو جسم . وذلك أن كل جسم إنما يفعل بالمماسه بأجزائه أو بكله ، فإن كان العقل جسما وكان فعله أن يعقل ، فإنه يعقل بمماسه الشيء المقول إما بأجزائه وإما بكله . وإن كان بمماسه أجزائه فلما أن يماسه بجزء منه غير منقسم مثل النقطة وإما ينقسم . فإن كان يماسه بغير منقسم وكان إنما يعقل بذلك الجزء

٤ التي [الذي ر / العقل فقط] ر٥ الدوران ر / ٥ الاتصال ف / ٦-٧ [إذا...الجسم] ر
 < ر٥ / ٧ هو أن ر٥ هو أنه ر / الاتصال ف / ١٠ ببعض ر٥ بعض ر / المتتالي هي ر /
 ١١ [قوم] ر < ر٥ / ١٢ منقسم متصل ر٥ / الجسم] جسم ر / ١٤ يعقل ر٥ يفعل ر /
 ١٦ [غير منه] غير ر

الغير منقسم جزأ غير منقسم من الشئ العقل ، لم يستوف عقل الشئ المنقسم بأسره أبدا
 أعني بدور أنه عليه ، إذ كان ينقسم إلى غير منقسمات لا نهاية لها أعني إلى نقط لا نهاية لها .
 وإن كان يعقل الشئ بأسره بجزء منه منقسم وهو مستدير في ماسته له ، فهو يعقل الشئ
 الواحد مرارا كثيرة بل مرارا لا نهاية لها ، وكذلك يلزم إن فرضنا أنه يعقل الشئ الواحد
 بعينه بجزء منه غير منقسم . وأيضا إذا كان يعقل الشئ بأن يلمسه بجزء واحد منه فما
 الحاجة الداعية إلى أن يتحرك دورا عند ماسته الشئ الذي يعقله ، وبالجملة إلى أن يكون له
 عظم ؟ فإن التصور بالعقل كيفية (٢٦) والكيفية ليس توجد في المنقسم بما هو منقسم ، إذ كان
 وجودها في العظم الكبير مثل حد وجودها في العظم الصغير .

- وإن كان لا يتم تصور الشئ حتى يلمسه بكليته أعني بجميع أجزائه أعني بأن يستدير حتى
 يماس جميع الشئ بجميع أجزائه ، وكان لا يدرك أجزاء الشئ عندما يماسها بأجزائه ، فما
 الحاجة المضطرة إلى أن يلمسه بالأجزاء ؟ وذلك أنه إذا لم يدرك بواحد واحد منها واحدا
 منها فليس يدرك الشئ عند انقضاء ماسته جميع أجزاء الشئ بجميع أجزائه إلا لو كان الإدراك
 منقسما بانقسام الأجزاء . وأيضا فإنه لا يخلو أن يعقل إما بشئ متجزئ منه أو بغير متجزئ .
 فإن عقل بغير متجزئ فكيف يعقل الأشياء المتجزئة ، وإن عقل بمتجزئ فكيف يعقل الأشياء
 الغير متجزئة ؟ وأيضا فإنه يلزم هذا الوضع أن يكون العقل نفسه هو الشئ المستدير ، وذلك

٢ (لها) ر / ٢ (منه) ر <> ر • / ٤ (يلزم) ر <> ر • / ٦ (إلى أن) إلى ر له إلى أن ر • /
 [له] إلى أن ف / ٨ أجزائه [فما الحاجة المضطرة إلى ال(١)] أن يلمسه بالأجزاء وذلك أنه إذا لم
 يدرك اجزا الشئ] ر / [أعني] ر <> ر • / ١٠ [جميع] ر <> ر • / عند ما ر /
 ١٢ [أجزاء] ر <> ر • / ١٢ [أما] ر <> ر •

١ أعني بأن وهو ش

أنه إن كان التصور بالعقل هو فعل العقل وكان التصور بالعقل استدارة وكانت الاستدارة للمستدير، وجب أن يكون العقل هو الجسم المستدير وفعله الذي هو التصور استدارة. وإن كان ذلك كذلك وكانت الاستدارة دائما وجب أن يكون تصوره دائما. وإن كان تصوره دائما وجب أن ينتقل من تصور إلى تصور وأن لا يثبت على تصور واحد لأن الثبوت سيكون. فإن كان ذلك كذلك فليس ينتهي تصورها عندما تفكر في شيء من الأشياء، ونحن نجد التصور الذي يكون في الأمور العملية ينتهي إلى الغاية المقصودة في الشيء المعمول. وذلك أن كل فعل فإنما نفعله من أجل شيء ما وكذلك نجد الأمر في المعارف النظرية أعني أنها متناهية. وذلك أن كل معرفة فهي تنتهي إلى البرهان أو الحد وكلاهما قد تبين من أمره أنه متناه. وهذا شيء قد تبين في كتاب البرهان، (٢٧) أعني أن كل برهان له ابتداء وغاية وكذلك كل حد. وبالحيلة فالبراهين إنما تتركب حدودها على الاستقامة وليس يوجد فيها الدور على ما تبين في كتاب البرهان والقياس (٢٨)، أعني أنه متى كان الدور كان قياسا فاسدا ومتى كانت الاستقامة كان صحيحا. والحدود أيضا كلها متناهية لأن الحدودات متناهية، وبالحيلة فإن التصور بالعقل يظهر من أمره أنه بالسكون أولى من بالحركة.

وكذلك أيضا القياس، وذلك عند أخذنا المقدمات، ولو كان إدراك العقل بالاستدارة غير منقطعة، لتصور الشيء الواحد بعينه مرارا لا نهاية لها. فإن كان العقل إدراكه بالسكون أولى منه بالحركة على ما نجد الأمر من أن الحركة في النفس تشوش إدراك العقل، ولذلك كان

٢-١ [وكانت... استدارة] ر < > ر ٢ / فعله الذي [وفعله الذي] ف / ٨ [أو الحد] ف والحد ف ٥ / متناه] متناهي ر / ٨-٩ [أو الحد... برهانا] ف < > ف ٥ / ٩ [برهانا] برهان ر ١٥ فان [تحريف بدل فانما] ف ر

٨ [أو الحد] أو إلى الحد ت ب ج د، ش والحد ت هـ

الصبيان العقل منهم ضعيف وكذلك اصحاب الشهوات (٢٩). فبين أن العقل إن كان يتحرك فالحركة له قسرية، إذ لو كانت له طبيعية لكان الفعل له عند الحركة أسهل.

٢٥٧ ب ٢

قال: وما هو خارج عن القياس (٣٠) أن نقول إن العقل يخالط الجسم مخالطة لا يمكنه معها الانكسار، على ما جرت به العادة. وذلك أن ما كان هكذا فالانفصال له ألا يكون مخالطاً، فلم يصير ليت شعري مخالطاً له. وما يلزم صاحب هذا الرأي أن يوفى السبب الطبيعي الذي من قبله صارت السماء تتحرك دوراً، وذلك أنه ليس يسكن أن يكون جوهر النفس هو سبب الحركة إذ كانت إنما تتحرك دوراً عند قائل هذا القول (٣١) بعد أن حثيت. فإذا كانت الاستدارة لها بالعرض وهي سبب الحركة دوراً، فالحركة دوراً لها بالمرض. ويلزمه أن يكون الجسم الكرى هو سبب الحركة وأن يكون هو أولى بذلك من النفس. وأيضاً فإن صاحب هذا القول ليس يقدر أن يقول لم كانت الحركة لها أفضل من السكون ولا لم كانت هذه الحركة لها أفضل من سائر الحركات. وقد يجب أن يكون الله تبارك وتعالى إن كان إنما سيرها من السكون إلى الحركة أن تكون الحركة أفضل لها من السكون، وأن تكون هذه الحركة أفضل لها من سائر الحركات.

قال: وإذا كان النظر في هذا بغير هذا المكان أولى، فيجب أن ترك هذا وترجع إلى ما كنا فيه فنقول إن هاهنا شناعة تلزم هذا القول وأكثر الأتاريل التي قيلت في النفس، وذلك أنهم كلهم اتفقوا على أن النفس مقرونة بالبدن وموجودة فيه ولم نجد أحداً منهم أتى بالسبب الذي من قبله اقترنت النفس وارتبطت به، ولا قال واحد منهم أي جسم هو ذلك الجسم، وقد كان

٢٥٧ ب ١٢

١٥ منهم] منه ر / ٧ [إنما] ر > / ر٥ / كانت] كان ر / ٨ وهي] وهو ر / الحركة دوراً [>] إذ كانت إنما تحركت >] ر / ١٠ يقول لم] ر٥ يقول لما ر / ١٤ لغير ف / ١٥ [تلزم] ر > / ر٥

٨ الحركة [دوراً] ت ، ش / ١٤ بغيراً ت ، ش ح ط ل غير ش م

- واجبا عليه ذلك. وذلك أن النفس والبدن يظهر أنهما يشتركان في الأفعال المنسوبة إليهما ،
وبين أن المشتركين ليس يكون عنهما فعل واحد حتى يكون بينهما نسبة بها صار فعلهما
واحدا ، مثل أن يكون أحدهما فاعلا والآخر منفعلا وهذا محرك وهذا متحرك فيكون عنهما فعل
واحد وهو الحركة كالحال في النفس مع البدن. وذلك أنه ليس يفعل أي شيء اتفق نى أي شيء
اتفق ولا يفعل أي شيء اتفق عن أي شيء اتفق ولا يقتربن أي شيء اتفق بأى شيء اتفق . ٥
- وبالجملة فكل من قال في النفس قولاً إنما التمس من أمرها أن يخبر بها هي ولم يلتبس
واحد منهم أن يخبر بطبيعة الجسم الذى يقبل النفس أي جسم هو ، كإنه جائز أن يقبل أي
جسم اتفق أي نفس اتفقت ، فيجوز على هذا أن تخرج من بدن وتدخل في بدن ، كما قال
فيثاغورث في اللفز الذى قاله على طريق السياسة المدنية (٢٢) فطنوه قوم على الحقيقة. وذلك
أن هؤلاء كانوا يرون أن النفوس تنتقل من جسم إلى جسم وهو الرأى الذى يعرف بالتناسخ . ١٠
- قال: وهذا الرأى باطل فإننا نرى أن لكل نفس بدنا خاصا بها. وذلك أن حال النفس من ٢٢ب ١٠٧
البدن كحال الصناعة من الآلات ، فمن قال إن نفس الإنسان تحل بدن الحمار كمن قال إن صناعة
النجارة تحل في المزمار.
- قال: وهما رأى في النفس مأخوذ عن من تقدم قد يوقع فيه أكثر مما يوقع في غيره ٢٧ب ١٠٧
وليس هو دون غيره من الآراء التى ذكرنا في الإتناع ، وهو أن النفس تأليف وتركيب من
الأسطوانات . وذلك أنهم قالوا إن البدن مركب من أضداد وإن التأليف هو امتزاج

١ اليهما ر ه اليها ر / ه باى شى اتفق ا ف ه عن اى شى اتفق باى شى اتفق ف / ٦ با ا
ر ه ما ر / هى ا ر هى فقط ر ه / ٩ اللفز ا ر ه اللعن ر / ا على الحقيقة ف < > ف ه /
١١ قال < وقد قلنا في ابطال هذا القول > ا ر / ١٢ الآلات ا الات ر

تلك الأضداد ، وإن النفس هو المزاج والتركيب الحادث من تلك الأضداد .

- ٢٢٠٧ ب ٢٢ قال : وقد قلنا في إبطال هذا القول في أقالولينا العامة (٢٢) روقيناه ، ونحن نقول هاهنا أن التأليف ليس له أن يحرك وكلهم يزعمون أن النفس هي التي تحرك ، والأولى أن يقال إن التأليف يجري مجرى الصحة في الأجسام ومجرى شئ من الفضائل الجسدية . وأيضا فإنه لا يخلو أن يعنوا بالتأليف أحد أمرين : إما نسبة ما بين الأشياء المحتلطة وأما تركيب من الأشياء التي لا يمكن فيها الاختلاط ، وإذا كان ذلك كذلك فليس يمكن أن تكون النفس واحدا من هذين . وذلك أن التأليف الذي هو النفس إن فهم منه التركيب الذي لا يتصور إلا في الأجسام التي لها وضع بعضها عند بعض إذا تحركت ، حتى يميز بعضها من بعض بحيث ليس يدخل بينهما شئ آخر غيرها ، فليس يمكن أن نقول إن مثل هذا هو النفس ، لأن كانت تكون جميع الأشياء المركبة هذا التركيب ذوات نفوس ويكون في البدن أنفس كثيرة ، لأن في أعضاء البدن تركيبات كثيرة . وإن قالوا إن النفس هي تركيب مخصوص من هذه التركيب عسر عليهم ذلك وأكثر من ذلك أن يقولوا أي تركيب هو العقل وأي تركيب هو الحس وأي تركيب هو المحرك في المكان ، ولا يمكن أيضا أن نقول إنها المزاج الحادث عن مقادير اختلاط الأسطوانات ، فإن المزاجات كثيرة أيضا ومختلفة مثل مزاج العظم واللحم وغير ذلك . فإن كان أي مزاج اتفق هو نفس وجب أن تكون في البدن الواحد أنفس كثيرة ، لأن فيها أمزجة كثيرة بحسب امتزاج الأعضاء . وإن قلنا إنه مزاج مخصوص عسر أن نقول أي مزاج هي النفس ، وذلك أنه ليس الاختلاط الذي به صار اللحم لحما والاختلاط الذي صار به العظم
- ٥
١٠
١٥

١ [تلك...تلك] ر < > ر / ٢ روقيناه ر / ٥ يعنوا ر / ٦ فليس < > فليس / ف /

١١ < > اعضا ر / ١٢ يقول ر

١ رومجرى أو محرى ت ، ش

عظما على نسبة واحدة بعينها. فإن قلنا إنه أى اختلاط اتفق ، لزم أن يكون قى البدن نفس كثيرة بحسب مزاجات الأعضاء .

- ١٨٤٠٨ قال: وللإنسان أن يطالب بهذا ابن دقليس ، فإنه يقول إن كل واحد من الأعضاء فهو على نسبة من اختلاط الأسطقسات مخصوصة . وإن كان ذلك كذلك فقد يستل هل النفس هي النسبة أو هي شئ آخر يحدث في هذه النسبة. وكذلك يستل هل الحبة هي فاعلة لاختلاط الأسطقسات كيف ما اتفق ، أو هي فاعلة لذلك على نسبة محدودة ، وكذلك يستل هل المحبة التي في الأشياء هي نسبة ومزاج أو شئ آخر غير النسبة ، فهذه هي الأشياء التي تلزم تائل هذا القول ، وهو رأى قوى الإقناع . ووجه إقناعه أنه إن ما كانت النفس شئنا موحودا في النسبة فما بالها تفسد إذا فسدت النسبة، وما بالها إذا فسدت هي فسدت النسبة ، وكذلك إذا وجد كل واحد منهما وجد الثاني، فمن هنا يظن أنه يجب أن يكون جوهرهما واحدا أو يكونا متلازمين. لكن إن كان متى وضع جوهرهما واحدا تلزمه الشكوك المتقدمة ، فقد يجب أن يكونا متلازمين وأن تكون النسبة شيئا مطابقا للنفس وملثما لها ، لا أن تكون هي النسبة.
- ٢٨٤٠٨ قال: فقد تبين أن النفس ليس هي تاليفا ولا تتحرك دررا ، وهما الرأيان الذان قيل إيهما النفس في كتاب طيمائس. وأما أنها تتحرك بالعرض فذلك شائع ، وذلك أنها تتحرك ذاتها من قبل أنها إذا حركت الجسم الذى هي فيه تحركت هي بحركته ، فأما على وجه آخر فليس يمكن أن يقال إنها تتحرك في المكان .

٢-١ [فان...الأعضاء] ر <> ر • / ٢ مزاجات] ف • مزاجات ف / ٧ [هي] ف / ٨ الرأى ف /
 ان] ر <> ر • / [ما] ف ر / ١٥ [هي] فيه] ف <> ف • / [الخرار] ر <> ر •

قال: وأحق الأمور التي يدخل من قبلها الشك في أمر النفس أنها تتحرك هو النظر فيما ينسب إليها من الحركات ، فإننا نجد أنه تنسب إليها حركات كثيرة ، مثل قولنا في النفس إنها تنتم وإنها تسر وإنها تقدم وتفرع. ونقول فيها أيضا إنها تنضب وإنها تحس وإنها تميز. فهذه كلها حركات لها يسبق إلى ظن الإنسان بهذا السبب أن النفس تتحرك وليس ذلك بواجب، لأن هذه هي حركات لأجزاء ما للجسم بالنفس لا حركات للنفس بذاتها . وذلك أنه لا فرق بين قولنا إنا تقدم ونفرع وبين قولنا نمشي ، فكما أن الشيء ليس يظن أحد أنه حركة للنفس كذلك الأمر فيما ينسب إلى النفس من سائر الحركات. فإن معنى أن تنضب هو أن يتحرك القلب من حركة انقباض وان تقدم ضد ذلك. (٢٤) لكن العضو الذي من قبله تنسب هذه الحركات للنفس هو في بعض أفعال النفس ظاهر وفي بعضها خفي وفي بعضها يشك فيه مثل التمييز، فإنه يمسر عليها أن نقول بأي عضو يكون هذا الفعل للنفس أو هذا الانفعال. وخلق أن يكون في هذه كلها أو في جلها شيء يجري هذا الجرى. ففي بعضها تحتاج إلى الموضوع من طريق أنها تفعل ثقله ، والنقلة لا تكون إلا في موضوع ، وبعضها تحتاج إلى الموضوع من قبل أنها تفعل أيضا استحالة والاستحالة ما يحتاج إلى الموضوع .

٢ [وانها تسر] ف < > ف . / ٤ [يسبق] ف < > ف . / النفس] ف . / نفس ف / ٧ هو [ان] ر < > ر . / ٩ [انقبض] ر / ١١ [هذا] ر < > ر . / ١٢ [جلها] ر . / كلها ر / الموضوع] ف . / الموضوع ف / من طريق] ر . / من قبل ر

٤ [يسبق] ت ب ج د / ١٢ الموضوع] ش خ . ل موضع ت ب الموضوع ش ح ط خ ل . م موضع ت ا ج د . / ١٢-١٣ [من طريق... إلى الموضوع] ت ، ش

فأما أى الأعضاء هى التى تفعل بها النفس صنفا صنفا من هذه الحركات فالكلام فيه من حق قول غير هذا القول الذى نحن فيه، ونسبة الغضب إلى النفس هو مثل نسبة البناء إليها والنساجة. ولذلك الأولى الا ينسب الغضب إلى النفس بل إلى الإنسان الذى هو مجرع البدن والنفس، كما ينسب إليه البناء والحياسة وغير ذلك من الصنائع. وإن كانت إنسا تنسب إليه من قبل النفس وليس ذلك من قبل أن الحركة تكون فى النفس، لكن مرة يكون مبدؤها من النفس وذلك فى الفعل، ومرة يكون منتهاها إلى النفس وذلك فى الانفعال النفسانى. ومثال ذلك أن الحركة فى الحس تبتدى من المحسوسات وتنتهى إلى النفس الحاسة، والحركة فى المكان (٢٥) تبتدى من النفس وتنتهى إلى البدن.

قال: فأما العقل من بين أجزاء النفس فيشبه أن يكون شئ ما يكون فى النفس (٢٦) ولا يفسد، فإنه لو كان يفسد لكان حريا بذلك خاصة عند الضعف الذى يكون لسائر قوى النفس عند الكبر. وذلك أنه يظهر أن ما يلحق الحواس من الضعف عند الكبر ليس يكون من قبل ضعف يلحق القوى الحساسة، لكن من قبل ضعف آلات الحس، حتى يكون الشيخ لو كانت له عين كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب. وعلى هذا فتكون الشيخوخة ليست حالا انفعليت فيها النفس، بل إنسا انفعلى فيها آلات النفس، وذلك بين ما يعتريها من ذلك فى حال الموم وحال السكر وحال المرض.

قال: والتصور بالعقل إنسا يفسد بأن يفسد داخل البدن شئ آخر، فأما العقل المتصور نفسه فليس يفسد. وأما التذكر والمحبة والبغضة ليست فعلا للعقل الذى لا يفسد لكن للشئ الذى له هذه الأفعال، من طريق ما له هذه الأفعال، ولهذا إذا فسد الذى به يكون التذكر

٢ فيها ر / ٢ النساجة) فـ النساجة ف / ٤ والحياسة) رـ الحياسة ر / ٥ وليس ذلك
فـ وذلك ف / ٦ منتهاها ر / ١ [بين] ر < > ر / ١٢ لأبصر) رـ لا يبصر ر / كما
يبصر < كما يبصر > ف / ١٨ [من] ف < > فـ

٦ الفعل) ت ا جـ، ش حـ لـ العقل ت ا ب ج د، ش العقل ت هـ

- والمحبة والبغضة لم نذكر ولا أحببنا ولا أبغضنا، فإن هذا الفعل لم يكن لذلك الغير فاسد لكن للمستذكر. يعنى بالذى يفسد داخل البدن الصور الخيالية، ويعنى بالذى يتذكر ويحب ويبغض العقل العلى الذى هو من أجل التخيل. وهذا يدل من قوله على أن العقل عنده الذى ينتزع الصور المقولة من المعانى الخيالية غير كائن ولا فاسد وأن فعله كائن فاسد بفساد الموضوع الذى يفعل فيه. وقد بينا هذا المعنى على التمام فى شرح كلاته فى هذا الفصل. ٥
- ٢٩٠٨ ب ٢٩ قال: فأما العقل فخلق بأن يكون أحق الأشياء ما فينا بأن يكون شيئا إلهيا وشيئا غير منفصل أى غير مركب من هيولى وصورة. فقد ظهر من هذا أنه ليس يمكن أن تكون النفس متحركة بإطلاق. وإن كانت ليس تتحرك بالجملة فمن البين أنها ليس تتحرك من ذاتها. إذ كل متحرك من ذاته متحرك بإطلاق. أعنى أن كل متحرك بالإطلاق فإنه إما أن يتحرك بذاته أو من غيره، ومن لا يقبل الحركة أصلا فليس يمكن أن يتحرك بذاته. ١٠
- ٣٢٠٨ ب ٣٢ قال: وأبعد الأقاويل التى ذكرت من القياس بعدا كثيرا هو قول من قال إن النفس هى عدد يحرك ذاته، وذلك أنهم قد تلزمهم أشياء كثيرة مستحيلة. أما أولا فالأشياء التى تلزم من قال إنها تتحرك، ثم يخاصهم ما يلزمهم من قولهم إنها عدد. وذلك أنه لا يدرى على أى وجه تمقل وحدة متحركة إذ كانت غير منقسمة، ولا عن أى شئ هى متحركة، ولا أى جنس من أجناس الحركات تتحرك، وذلك أن هذه الثلاثة ينفصل بعضها من بعض فى كل حركة. ١٥

١ نذكر ولا أحببنا ولا أبغضنا] ر يذكر ولا أحس ولا أبغض ف ر٠ / ٢ للمستذكر ر٠
 للمشارك ر / ٤ ينتزع ر / ٦ فخلق] فالخلق ف٠ / ٧ [غير] ر <> ر٠ / ٩ بالإطلاق
 بالذات ف ر / اما] ر٠ اما <اما> ف / [ان] ر <> ر٠ / ١٢ يخاصهم] يخاصهم ر

١ نذكر ولا أحببنا ولا أبغضنا] ت ، ش / ٢ للمستذكر] ت ، ش للمشارك ش خ٠ / ٤ وإن
 فعله كائن فاسد] ت ، ش / ٩ بالإطلاق] ش خ٠ ط م بالذات ت ا ب د ه ، ش ح خ ل
 بذات ت ج

فينبغي أن توجد في الوحدة هذه الفصل ، أعني المعنى الذي صارت الوحدة الواحدة به متحركة والمعنى الذي صارت به متحركة أو الشيء الذي صار به بعضها متحركة وبعضها متحركة. وأيضا فإنه يلزمهم أن يعتقدوا أن الأحاد التي منها تركيب عدد النفس هي ذات وضع لكونها في الجسم ، فيجب أن تكون تلك الأحاد المتحركة نقطا . ولأن المهندسين من عادتهم أن يقولوا إن النقط إذا تحركت أحدثت خطوطا كما يقولون إن الخطوط إذا تحركت أحدثت سطوحا والسطوح إذا تحركت أحدثت أجساما ، فقد يجب أن تكون حركة النفس تحدث خطوطا ، وذلك غاية الشناعة والتقيح . وأيضا لو كانت النفس عددا من أعداد الأشياء وكان هذا العدد في جميع أجزاء جسم الحيوان ، لوجب أن لا يبقى شيء من الحيوان حيوانا إذا فعلت بعض أجزائه ، لأن العدد إذا نقص منه شيء (٢٧) لم يبق ذلك النوع من العدد بل نوعا آخر. ونحن نجد كثيرا من الحيوانات تبقى حية بعد أن تقطع بعض أجزائها وأما النبات فهذه حاله كله أو أكثره أعني أنه إذا قطع جزء منه عاش الباقي . وأيضا فإنه لا فرق بين قول من قال إن النفس هي الوحدات المجتمعة وبين من قال إنها أجزاء أجسام غير منقسمة مثل الهباء ، وهو قول ديمقراطيس على ما سلف (٢٨) ومن قال إنها وحدات لأن هذه الوحدات إذا كانت غير منقسمة وذات وضع كالنقط فهي والأجزاء واحدة بيمينها .

١ صارت الوحدة الواحدة به متحركة] صارت به <متحركة أو الشيء الذي صار بها بعضها>
الوحدة متحركة ر / ٢-١ [الوحدة...صارا] ف < > ف ٥ / ٢ متحركة] محركا ر / ٢-٤
[التي...الأحاد] ر < > ر ٥ / ٤ جسم ر / ٥ [خطوطا...أحدثت] ر < > ر ٥ / ٨ [لا] ر
< > ر ١٢ / ١٢ [أجزاء] ر < > ر ٥ / الهباء ر ٥ الهوا ر / ١٢ دي مقراطيس ر / ١٤ كالنقط
فهي والأجزاء ر ٥ كالنقط فهي الأجزاء ر

١٤ كالنقط فهي والأجزاء] فالنقط والأجزاء هي ت ب ج د ه ، ش ح كالنقطة فالنقط
والأجزاء هي ت ا فالنقط الأجزاء هي ش ح ط ل م

- وإذا كانت هذه ليست تخرج بوضعهم إياها أنها غير منقسمة من طبيعة الكم وطبيعة المتصل، لأن المتصل عندهم هو من هذه الطبيعة، وكان يظهر من أمر الأجسام المتصلة أنه يوجد فيها التحريك، فقد يجب أن يكون في النقاط محرك ومتحرك. فإنه لم يعرض للأجسام أن يكون بعضها محركا وبعضها متحركا من جهة ما بعضها صغير وبعضها كبير، بل ذلك شيء لاحق بما هي كم، فيلزمهم أن يلحق الكم الغير منقسم هذا اللاحق. وإن كان بعض الوحدات التي منها النفس بعضها محركا وبعضها متحركا، فالنفس منها هي المحرك دون المتحرك، ويلزمهم أن تنقسم الوحدات إلى محرك وإلى متحرك، أعني أن يكون فيها الجنسان معا. وكيف تمقل هذا الفصول في الوحدات والأمور الغير منقسمة إلا أن يقول قائل إنها تختلف بالوضع، من قبل أنها ذات وضع. وإن كان ذلك كذلك فهي نقط، وإن كانت هذه الوحدات التي هي النفس تقطا والنقط ليس يمكن أن توجد لها فصول بها تختلف من قبل الوضع، إذا كان يمكن أن يوجد منها في الموضع الواحد نقط كثيرة، بل نقط لا نهاية لها. فإن ما لا ينقسم، موضعه غير منقسم والمجتمع منها غير منقسم، ولذلك تنطبق النقط عند المهندسين بوجه ما. فما الفرق الذي بين النقط التي هي النفس وبين سائر النقط التي في الجسم؟ بل ليس يكون بينهما فرق أصلا. وإن كان ذلك كذلك كانت النفس هي النقط التي في الجسم ولزم أن يكون كل جسم متنفسا، وذلك أن الكل مجموعين على أن في كل جسم تقطا لا نهاية لها. وإن كانت النفس هي النقط التي في الأجسام فكيف تفارق النفس الجسم؟ فإن النقط لا تفارق الجسم إذ قد تبين (٢٩) أن الأجسام ليس تنقسم إلى سطوح ولا السطوح إلى خطوط ولا الخطوط إلى نقط.

٢ انه ر. انها ر / ٢ التحريك ر. المحرك والمتحرك ر [الحرك] التحريك ف / ٥ ان يلحق ان يلحقه ف / بعضا ر / ٧ هذه ر / ٩ النفس ف. نفس ف / ١٢ [ما] ر < > ر. ١٥ الكل ف. كل ف / مجموع ر / ١٦ الاجسام ف. الجسم ف

٢ التحريك المحرك والمتحرك ت ا / ٥ ان يلحق ت، ش / بعضا ت ا ج د ه، ش ل بعضها ش ح ط خ م

- قال : وقد يلزم أن يكون قول هؤلاء في النفس مثل قول من جعلها جسدا لطيف الأجزاء ٢١٤.٩
- إلا أن هؤلاء تخصم شناعة، وهو أن يكون جسم يداخل جسدا. وذلك أنه لما كنا نجد النفس في الجسم الحاس كله لا في جزء منه دون جزء، وجب متى قلنا أن النفس جسم أن تكون وهي جسم تداخل الجسم الحساس نفسه. ويخص الذين قالوا بالعدد أن يكون في كل نقطة ٥
- نقط كثيرة، إن كانت النقط التي هي النفس غير نقط الجسم، أو يكون كل جسم متنفسا إن كانت النقط لا فرق بينهما. وقد يلزمهم أن يكون الحيوان إنما يتحرك عن العدد وأن يكون العدد متحركا، أعني من قال إنها عدد ومن اعتقد مذهب ديمقراطيس. إذ كان لا فرق بين الوحدات وبين الأجزاء التي لا تنقسم التي يرى ديمقراطيس أنها تحرك الحيوان. وذلك أنه قد يلزم القولين جميعا ألا تحرك إلا بأن تتحرك.
- قال : فالذين جمعوا العدد والحركة في شيء واحد قد تلزمهم هذه الشناعة وكثير غيرها ١٠
- ١٠.٩ ب ١١ ما يجري مجراها، فإنه ليس يمكن أن تكون هذه الأشياء مأخوذة في حد النفس ولا في حد عرض من أعراضها. وذلك بين بنفسه للإنسان متى رام أن يعطى من قبل ذلك أسباب ما يظهر من أفعال النفس وانفعالاتها، مثل الفكر والحس واللذة والأذى وما يجري هذا المجرى، فإنه لا يقدر على ذلك ولو رام أن يخترعه اختراعا.

٢ لما كنا ر ٥ كما ر / ٢ (وجب) ر < > ر ٥ / ٥ متنفسا ر ٥ مقسما ر / ٧ قال < أنها من
قال > ف / ٨ دي مقراطيس ر / ٩ يلزم يلزمهم ف / ١٢ أعراضها ف ٥ أعراضه ف /
١٢ وما ومن ر / ١٤ اختراعا ر

٢ رجب يوجب ش / ٩ يلزم ت، ش

- ١٩ب٤٠٩ قال : ولما كنا قد ذكرنا أن الأشياء التي كانوا يحدون منها النفس ثلاثة أشياء -أحدها من كان يحدّها بأنها محرّكة ذاتها ، والثاني من كان يقول إنّها جسم في غاية اللطافة أو على غاية ما يمكن أن يكون الجسم عليه في البعد من سائر الأجسام ، والثالث من كان يقول إنّها من الأسطقسات- وكنا قد عائدنا القولين الأوليين وعرفنا ما فيهما من الشكوك المحيلة لهما ، فقد بقي علينا أن نقول في مذهب من اعتقد أنّها من الأسطقسات ، من قبل أن بذلك يمكنها أن تحس الأشياء الموجودة وتعرف كل واحد منها .
- ٢٥ب٤٠٩ قال : وهذا القول إذا توفّر يوجد تلزمه أشياء كثيرة مستحيلة . وذلك أنهم يضمنون أن الشبيه إنّما يعرف بشبيهه ، ولما كانت النفس تعرف الأشياء وجب أن تكون شبيهة بالأشياء التي بها تعرف الأشياء ؛ ولما كانت الأشياء التي بها تعرف الأشياء هي الأسطقسات ، أعني أسطقسات الأشياء ، وجب أن تكون هي من الأسطقسات .
- ٢٨ب٤٠٩ قال : وهؤلاء إنّما كان يطرد قولهم لو كانت الأشياء كلها هي الأسطقسات . وأما الأشياء الموجودة هي الأسطقسات وما تركب منها ، وأشياء ليست هي أسطقسات ولا من أسطقسات . (٤٠) فالنفس ليس يمكن فيها أن تعرف ما عدى الأسطقسات وأما المركبات منها فلا تعرفها ، وهذه تكاد أن تكون بغير نهاية . فلننزل أن النفس تعرف الأسطقسات التي منها الأشياء ، فمن أين تعرف المركب من الأسطقسات ؟ مثال ذلك أنّها إن كانت تدرك أسطقسات اللحم - التي هي الأرض والنار والماء والهواء - بالأرض والنار والهواء والماء التي فيها ، فبأي شيء تدرك اللحم ؟

١ كنا ر / منها النفس [النفس منها ر / ثلاثة ر / ٢-٣ [جسم...يقول] ر <> ر /
 ٤ [نفس] ما ف / فيها] ف. ر / [ف فيها ر / لها] ر. له ر / ٩-١٠
 (ولما...أسطقسات الأشياء] ر <> ر / ١١ الأشياء] والأشياء ف / ١٥ [أسطقسات...هي] ر
 <> ر / ١٦ الأرض والنار] النار والأرض ر / والنار [النار] ف

وكذلك يعرض لها ذلك في معرفة الإنسان وسائر الموجودات المركبة (٤١) . وذلك أنه ليس يوجد كل واحد من الأشياء من الأسطقسات هو على أي نحو اتفق من التركيب بل لكل واحد من الموجودات تركيب ما خاص به وهو فيه على نسبة خاصة به، ولذلك اختلفت سائر الموجودات المركبة منها.

- ٥ قال : وابن دقليس يعترف بهذا المعنى فإنه حين وصف كون العظم قال إن كونه هو من ثمانية أجزاء : جزآن من الأرض وأربعة من النار واثنان من الماء والهواء . (٤٢) وبذلك صار أبيض . فليس ينتفع في علم النفس بأن تكون النفس من الأسطقسات دون أن يكون فيها مع الأسطقسات النسب والتركيب . فإنه حينئذ تعرف كل شيء من الموجودات بشبيهه.
- ١٠ قال : وإن وضع أن في النفس الأسطقسات والتركيبات التي من الأسطقسات ، فإن الحال الذي يلزم من ذلك هو محال ظاهر بنفسه ليس يحتاج في إثباته إلى قول ، فإنه يلزم من هذا ألا نعلم الحجر مثلا إلا بحجر يكون في النفس . وليس أحد يشك أنه ليس في النفس حجر ولا إنسان ولا شيء من الأشياء التي تعلّمها النفس من الموجوبات والسوالب ، مثل علّمها بما هو خير وبما ليس بخير ، أمضى أنه ليس توجد في النفس الخيرات والشرور.
- ١٥ قال : وأيضا إذا كان الموجود يقال على جهات شتى ، وذلك أن منها ما يدل على الجوهر ومنه ما يدل على الكم ومنه ما يدل على الكيف وعلى باقي المقولات ، فقد يجب أن يسأل هؤلاء إذ كانت النفس تعرف هذه كلها ، بأن يقال لهم إنه إما ألا يكون لواحد منها أسطقسات إلا

٢ الأسطقسات ر . ال ر / [اتفق] ر <> ر / ٢ [سائر] ر <> ر / ٨ [النسب] ر .
 الشبه ر السبب ر / ١٢ عليها ر . علّمنا ر / ١٤ منها ر / ١٤-١٥ [الجوهر... على
 الكم] ر <> ر / ١٥ الكم] كم ف / ١٦ بأن ر . بل ر /

١١ علّمها تعلّم ت ب ج د يعلم ت ا هـ ، ش / ١٥ الكم] كم ت هـ / يجب أن ينبغي ت ، ش

للمجهر فقط ، وأما أن يكون لكل واحد منها أسطقسات . فإن كان ليس لشيء منها أسطقسات إلا للمجهر فقط ، فكيف تعرف سائر المقولات ، وهي إنما تعرف الشيء من قبل أنها من أسطقساته . وإن كان لكل واحد منها أسطقسات فتكون النفس جوهرًا وكما وكيفًا وسائر المقولات ؛ لأنه إذا وجدت أسطقسات هذه وجدت هذه . وليس لقائل أن يقول إن معرفة أسطقسات المجهر تعرف سائر المقولات ، فإنه ليس يكون من أسطقسات المجهر كم ولا من أسطقسات الكم جوهر .

٢١٤١٠ قال : فالذين يقولون إن النفس من جميع الأشياء قد يلزمهم هذه الشناعات وأشياء أخرى تجرى مجراها . ومن الشنيع الذي يلزمهم أيضا قولهم إن الشبيه غير منفعل ولا متأثر عن شبيهه - وأنه لكان هذا (٤٢) يحس الشبيه بشبيهه ويعرف الشبيه بشبيهه - مع قولهم إن الحواس تنفعل وتحرك عن المحسوسات . وكذلك التمييز والتصوير بالعقل هو عندهم انفعال لا فعل .

٢٧٤١٠ قال : وقد يشهد على أن قول ابن دقلبيس قول كثير الشكوك والغرض في قوله إن كل واحد من الأسطقسات إنما يعرف بشبيهه . ما يقوله هو نفسه في هذا المعنى من أن الأعضاء التي لا تحس في أبدان الحيوان هي من أرض بسيطة ، مثل المعظام ؟ وإن كان ذلك كذلك فقد يجب ألا يحس الشبيه بشبيهه ، وقد كان عنده واجبا ، فهو إذا عنده واجب لا واجب .

٢-١ (وأما... فقط) ر <> ر* / ٢ المقولات [المقولات ر / ٥-٦ (تعرف... استطقسات) ر
<> ر* / ٩ المكان] ر* لما كان ر / (ويعرف) الشبيه ر* الشبيه ر / ١٠ بالعقل] بالفعل
ف / ١٣ [إن] ر <> ر*

- قال : وأيضا فإنه يلزم هذه القول أن يكون كل واحد من المبادئ يجهل أكثر مما يعرف ، وذلك أنه يعلم ذاته ويجهل سائر المبادئ وما تركب منها . وقد يلزم ابن دقليس أن ينسب الله عز وجل إلى غاية الجهل الذي هو الفلك عنده . وذلك أنه ليس فيه عنده غلبة لأنه غير فاسد . وسائر الحيوان فيه الغلبة مع سائر الأسطقتات ، فيكون الحيوان عنده أعرف من الأول بالجملة . فيلزمهم أن تكون جميع الأشياء لها نفس عارفة لأن جميع الأشياء هي إما أسطقتس وإما من أسطقتس ، وذلك إما من واحد منها وإما من أكثر من واحد وإما من جميعها . فيلزمهم ضرورة أن يكون بعض الأشياء يعرف واحد منها فقط وبعضها أكثر من واحد وبعضها الجميع .
- قال : وللإنسان أن يشك في الشيء الموجود للأسطقتات كالفأية والكمال ، فإن الأسطقتات بمنزلة الهيولى والشيء الموجود فيها هو الصورة ، وهذا الشيء الذي تقبله الأسطقتات يظهر من أمره أنه جليل القدر وأشرف من الأسطقتات التي تقبله . وإذا كان هذا هكذا وكانت النفس هي من الأسطقتات فيجب أن يكون هذا الجزء هو أشرف من النفس وأفضل منها وأحق بالتراسة . ومن المعلوم بنفسه أنه لا شيء أشرف من النفس وأحق بالتراسة منها وبخاصة العقل ، فإنه يظهر أنه ليس هاهنا شيء ينبغي أن يتقدم عليه . فإن هذا هو أوجب أن يكون أقدم بالطبع على

١ ال[أسطقتات] مبادئ ر / ٢ غاية الجهل ر / ٣ غلبة ر / ٤ وذلك ف > ف / ٥ [انه] ر > ر / ٦ حيوان ف / ٧ [منها] ر > ر / ٨ [من] أكثر ف > ف / ٩ من > جميع[] أكثر ر / ١٠ وبعضها > [وبعضها] ر / ١١ [وأفضل منها] ر > ر / ١٢ [ومن المعلوم... بالتراسة] ر > ر / ١٣ [هو] ر > ر

٤ بالجملة وبالجملة ت ، ش / ٥ منها ت ا ب ج ، ش ح ط ل م [] ت د ه ، ش خ / ٦ كالفأية والكمال ا في الفأية والكمال ت ج د في غاية الكمال ت ه ، ش ح ط خ / ٧ [وأفضل منها] ت ج د ه ، ش [] ت ا ب / ٨ [ومن المعلوم... بالتراسة] ت ا ، ش خ ل م / ٩ [هو] ت ا ب

الاشياء التي وجدت من قبله، وهي الاسطقسات. وبالجملة فالاسطقسات يجب ان تكون اقدم في الزمان، والذي في الاسطقسات وهو الصورة اقدم بالطبع في الوجود.

- ١٠ ب ١٦ قال : وجميع من جعل النفس من الاسطقسات من قبل معرفتها الاشياء والإحساس بها ، ومن قال فيها أيضا إنها شئ محرك لذاته من قبل أنها مبدأ الحركة ، لم يجعلوا قولهم عاما ، أي في كل نفس . وذلك أنا لسنا نجد جميع المتنفسة تتحرك في المكان ، إذ كنا نجد بعض الحيوان لازما لموضع واحد بميله . وهذه الحركة التي يظن بها أنها أخص بالنفس من سائر الحركات ، أعني الحركة التي هي النقلة للحيوان ، هي أخرى الحركات بالنسبة إلى النفس وأخرى الحركات أن يقال إن المتحرك الأول منها هو يحرك ذاته . وكذلك أيضا من جعل النفس من الاسطقسات من قبل أنها عاقلة حساسة لم يجعل قوله أيضا في كل نفس ، إذ كنا نجد النبات حيا وليس له حمة من الإدراك ولا من النقلة أيضا . وأيضا فلما نجد من الحيوان ليس له تمييز .
- ١٠ ب ٢٤ قال : وأن سلم الإنسان هذه الاشياء وأنزل أن العقل جزء ما من النفس وكذلك الحس وأنهما من الاسطقسات ، فإنه يلزم قائل هذا القول ألا يكون متكلمنا في كل نفس ولا في نفس واحدة بأسرها إذ كان الحس غير العقل .

٢ الوجود] ر ه الوجود ر / ٦ اخص] خاص ر / ٨ المتحرك] ر المحرك ر ه / ١١ جزء ما من] ر ه جزء من ر / ١٢ [الحس] ر <> ر ه

٦ اخص] خاص ت ه / ٨ المتحرك] المحرك ت ، ش / ١١ جزء ما من] ت ب ج ه
جزء من ت ه ، ش

- قال : وقد عرض مثل هذا في ما ذكرت به النفس في الشمر القديم المنسوب إلى
فلان (٤٤). وذلك أنه قيل في ذلك الشمر إن النفس هي مبعوثه في الكل وأنها ترد في داخل
البدن من خارج بالتنفس عندما تحملها الرياح. وذلك أنه ليس النبات متنفسا وهو ذو نفس،
وكذلك كثير من الحيوان (٤٥) ليس يتنفس.
- ٥ قال : (٤٦) وقد ذهب على الذين جعلوا النفس من الأسطقسات أنه ما كانت بهم حاجة إلى
أن يحملوها من جسيمها، أعني من المتضادة منها، وذلك أنه يكفي أحد المتضادين أن يحكم على
ذاته وعلى ضده المقابل له. وذلك أنا نعرف المستقيم بالاستقيم نفسه وبه نعرف ضده الذي هو
المنحني فإن المسطرة هي الحاكمة على الأمرين باستقامتها، أعني على الخط المستقيم وغير
المستقيم. وهذا إنما يعرض في الضد الأقدم (٤٧) ولذلك المنحني مثلا لا يعرف ذاته ولا يعرف
١٠ به المستقيم.
- قال : وقد قال قوم (٤٨) إن النفس شائعة في كل العالم، وهذا هو أحد المواضع التي
يظن منها أن الأشياء كلها ملوثة من الله. ولكن هذا القول فيه موضع شك كبير. وإن لسائل أن
يسأل لأي شيء صارت النفس وهي موجودة في الهواء والماء لا يكون الماء والهواء بها حيا،
ويكون المختلط من الأسطقسات بها حيا، على أنه قد يظن أنه إن كان الأمر هكذا أن تكون
النفس التي في البسائط أفضل لأنها لا تموت، والتي في المركبات تموت. فإن كان ذلك كذلك
١٥

٤ يتنفس ر* بمتنفس ر / ٨ [على] ف / ٩ [وهذا...ذاته] ر < > ر* /
١٢ [فيه] ر < > ر* / ١٤ [ويكون] ف < > ف* / [حيا] ف < > ف* / [قد يظن أنه] ر
قد يظن ر*

٢٠١ إلى فلان] إلى أرفاوس ش ح / ١٢ الماء والهواء] الهواء والماء ت، ش

فقد يسأل لاي سبب صارت النفس التي في البسائط أفضل وأقرب من الا صوت؟ وقد يلحق هذين جيما أمر شنيع خارج من القياس وذلك ان القول ان النار والهواء هو حيوان هو شبيه بقول من لا عقل له، إذ كان من المعروف بنفسه ان هذه البسائط ليست حيوانا والقول ايضا ان فيها نفسا وليست من قبلها حيا أمر شنيع.

- ١٦٤١١ قال : ويشبه ان يكون هؤلاء القوم إنما توهموا ان النفس في الكل من قبل ان الكل صورته مثل صورة اجزائه، أعني أن ذلك متشابه. وذلك ان أجزاء الهواء هي هواء، فإن كانت النفس توجد في كل الهواء وتوجد في الهواء الذي يرد بدن التنفس، فقد يجب أيضا أن تكون صورة اجزائه وصورة كله واحدة. لكن إن كانت النفس التي في الجزء من الهواء الذي في الحيوان ليس تشبه النفس التي في الكل - وذلك ان الهواء الذي في الحيوان إذا انفصل منه بقي متشابهًا لصورة الكل، والنفس التي فيه إذا انفصلت لم تبق متشابهة لنفس الكل - فقد يجب ١٠ إما ألا تكون النفس التي في الجزء، أعني في الجزء من الأسطوانات المحصول في الحيوان متشابهة للنفس التي في الكل، أو يكون ليس كل أجزاء الكل تقبل النفس، بل جزء دون جزء.
- ٢٤٤١١ قال : فقد تبين ما قلنا إنه لا المعرفة التي للنفس هي من قبل أنها من الأسطوانات، ولا أنها متحركة من ذاتها من قبل أنها أول محرك في الحيوان. ولما كان يوجد للنفس المعرفة والإحساس

٤ [نسبة] نفسا ر / ه الكل] ف ه كل ف / ٦ اجزائه [وصورة كله واحدة. لكن ان كانت النفس التي في الحز من الهوا الذي في] ر / ٧ فقد ر ه وقد ر / ٩ [ليس] ف ه > ف ه لا ر / ١٠ بقي متشابهًا] متشابه ر بقي مشابها ر ه / ١٠ تبق [تبقى ر / متشابهة] مشابه ر ه / ١٢ ليس [كل] ف ر > ف / ١٢ [التي] ر > ر ه / ١٤ ال [محرك] حيوان ف

١٢ [التي] ت، ش

والظن والشهوة والإرادة - وبالجملة أصناف الشهوات وأصناف الإرادة والتحريك أيضا في المكان والتغذى والنمو والنقص - فهل كل فعل من هذه وانفعال هو للنفس بأسرها ، أعني أن تكون النفس تحس بكليتها وتمقل وتتحرك أعني تفعل جميع الأفعال المنسوبة إليها وتنفعل جميع الانفعالات المنسوبة إليها بذاتها ، (أو) إنما تفعل هذه الأفعال المختلفة بآلات مختلفة وأجزاء مختلفة ؟ وهل الحياة موحدة في كل واحدة من هذه النفوس (٤٩) أو في كثير منها ، أو سبب الحياة سبب آخر ؟

قال : وقد قال بعض الناس (٥٠) إن النفس ذات أجزاء وإنما تحل في البدن في أعضاء مختلفة ، مثل قولهم إن العقل في الدماغ والقوة الغاذية في الكبد والتزوعية في القلب (٥١) . وإن كانت في نفسها متجزئة فيما صار التنفس حيوانا واحدا ؟ وذلك أنه ليس يظن أن البدن هو سبب هذه الوحدانية ، بل أخرى لظان أن يظن أن الأمر على ضد ذلك ، أعني أن النفس أخرى أن تكون علة في اتصال البدن وفي كونه واحدا ، والدليل على ذلك أنها إذا خرجت عنه تهباء وتغن فإن كان هاهنا شيء ما غير البدن يميز البدن واحدا ، فذلك الشيء هو النفس ضرورة . وهذا الشيء أيضا إن فرض ذا أجزاء لزم أن يكون له شيء به صار واحدا وصر الأمر إلى غير نهاية ، وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون النفس واحدة .

٢ والنقص ر • والنقصان ر / ٣ وتمقل ر • وتفعل ر / ٤ (أو) إنما وأنا ف ر /
 ٩ متجزئة ر • متحركة ر / التنفس حيوانا ر • الحيوان متنفسا ر / ١١ اتصال اتص ر ف /
 ١٢ [ضرورة] ف / ١٢ [به] ر < > ر • وصر ر • والأمر ر / الأمر ف • المرف ر /
 ١٤ النفس إل النفس ف

٤ (أو) إنما ت ب ج أو ش وإنما ت ج • د ٥ / ١٢ ضرورة ت ، ش

١٤ب١١ قال: وقد يتشكك الإنسان في أمر أجزائها ويقول إن كانت النفس بأسرها تصل البدن بأسره وتصيره واحداً فينبغي أن يصل جزء جزء من أجزائها جزء جزء من البدن، وذلك مما لا يسهل القول به، ولو أراد أن يختلق ذلك مريد اختلافاً، فإنه لا يمكنه أن يقول أى جزء يصله العقل من البدن ولا كيف يصله.

١٩ب١١ قال: وقد نجد النبات إذا فصل تبقى أجزاؤه حية، وكذلك نجد كثيره من الحيوان المحرز. وهذا يوهم أن النفس واحدة بالتوحد لا بالعدد، وذلك أنه لو كانت بالعدد فإنما كانت تكون في جزء محدود منه ونحن نجد في كل واحدة من الأجزاء المفصلة حساً وحركة في المكان مدة ما. ولكن ليس يمكن أن تبقى تلك الأجزاء حية، وذلك أنه ليس لها آلات تحفظ بها طبيعتها؛ إلا أنه ليس ذلك بمانع أن يكون في كل واحد من تلك الأجزاء النفس كلها، ويكون معنى قولنا أن كل النفس في كل الأجزاء من طريق أن الموضوع شئ منقسم إلى أجزاء متشابهة (٥٢). ولهذا الذي قاله ليس يوجد هذا للحيوان الذي الأعضاء الآلية فيه بيئة، وإنما يوجد لما جسده متشابه الأجزاء أو قريب من المتشابه.

٢٧ب١١ قال: ويشبه أن يكون المبدأ الموجود في النبات نفساً أعنى الغاذي، فإن في هذا المبدأ يشترك الحيوان والنبات. وهو قد يوجد خلواً من المبدأ الحسى في النبات، وليس يوجد شئ له المبدأ الحسى إلا وله هذا المبدأ.

١٥ تم تلخيص المقالة الأولى بحمد الله تعالى لا رب غيره.

١ [النفس] ر < > ر • / ٢ [واحد] ف < > ف • / ٥ [كثيره] كثيراً ر / ٦ [وذلك أنها لو كانت بالعدد] وذلك ر / أنه أنها ر / ٨ ليست ر / ١٤ [المبدأ] ر • الحيوان ر

تلخيص المقالة الثانية من كتاب النفس للحكيم ارسطاطاليس

- قال : فهذا هو جملة ما قلناه فيما تادى إلينا من الآراء في النفس عمن تقدمنا . وقد
يجب علينا بعد ذلك أن نأخذ في الكلام فيها ونبتدئ من ذلك بتعريف ما هي النفس وبالجملة
بتعريف الحد الذي هو أعم الحدود لها ، أعني الذي يشمل كل نفس . فنقول إن الجوهر
يقال على ثلاثة معان ، أحدها على الجوهر الذي هو الهولي ، وهذا ليس هو شياً موحوداً بالفعل
وإنما هو بالقوة ؛ والثاني الذي هو جوهر على طريق الصورة ، وهو الذي به يكون الجوهر
الموجود بالقوة موحوداً بالفعل ومشاراً إليه ؛ والثالث الجوهر المجتمع منهما ، وهي الأشخاص
والأنواع (١) . والهولي بالقوة الصورة ، والصورة هي استكمال الذي بالقوة . والصورة على
ضربين (٢) : صورة على كمالها الأول بمنزلة العالم حين لا يستعمل علمه ؛ وصورة على كمالها الأخير
بمنزلة العالم حين يستعمل علمه . والأجسام هي التي يقال لها أولاً جواهر وبخاصة الطبيعية ،
وذلك أن هذه هي مبادئ سائر الأجسام . والأجسام الطبيعية منها ما له حياة ومنها ما ليس له
حياة وأعني بقولنا حياة ما له تغذ ونمو ونقص وذلك بالذات ، أي ببدا فيه . وإذا كانت
الجواهر تقال على الأجسام الطبيعية ، وكانت الطبيعية منها حياة ومنها غير حياة ، فيجب أن
تكون الجواهر تقال على الأجسام الطبيعية الحية . وإن كان كذلك فكل جسم طبيعي حي فهو
جوهر وهو جوهر على أنه مركب من مادة وصورة .

١ ارسطاطاليس ف / ٨ الذي <هي> ف / ٩ يستعمل يستعمل ف / (وصورة) ر /
٩-١٠ (وصورة... وبخاصة) ر <> ر* / ١١ [سائر] ر <> ر* / ١٢ حية ر / حيه ر
١٤ [تقال] ر <> ر*

٨ والهولي هي بقوة ت ، ش

- ولأن الجسم الذى له حياة هو جسم بصفة ما، اعنى أنه يقال فيه إنه جسم حى أى ذو نفس، فبين إذ كانت النفس جوهرًا أنه ليس يمكن أن تكون هى الجوهر الذى هو الجسم. وذلك أن الجسم ليس هو من الأشياء التى توجد فى موضوع والنفس فى موضوع، بل هو موضوع هبولى، فيجب من ذلك أن تكون النفس هى الجوهر الذى على طريق الصورة. وإذا كانت الصورة استكمالًا وكان الاستكمال كما قلنا على ضربين أول وآخر: فالأول مثل وجود العلم ٥ للعالم حين ما لا ينظر والثانى مثل وجوده له فى حين ما ينظر، ومثل وجود العلم له حين هو نائم ومثل وجوده له حين هو يقظان، وكانت الأجسام الطبيعية منها ما هى قابلة للحياة وهى الأكية، ومنها ما هى غير قابلة للحياة وهى التى ليست بأكية، وجب أن تكون النفس هى استكمال أول لجسم طبيعى آلى (٢). فإن الأكية إن كانت خفية فى النبات فهى موجودة فيه، فإن أجزاء النبات ليست بسيطة فى الغاية. وذلك أن الأصول فيها نظير القم والمعدة وفيها ١٠ الورق وهو ستر ووقاية للشعر، وهى غير متشابهة.
- قال: فإن كان يمكن أن يكون للنفس حد عام لا اعم منه فهو هذا الحد. ومن هذا يظهر أنه ليس ينبغي أن نبحث هل النفس هى البدن أم لا، ولا يقع فى ذلك ارتياب كما ليس يقع ارتياب فى أن الشكل الذى فى الشمع ليس هو الشمع ولا الذى فى الحديد هو الحديد. وبالجملته نكلم أنه لا يظن أن الصورة هى الهبولى كذلك لا يظن أحد أن النفس هى جوهر على ١٥ أنها هبولى. وذلك أن اسم الواحد والموجود وإن كان يقال على المادة والصورة فهو أحق باسم الصورة الذى هو الاستكمال. ولا كانت النفس أحق باسم الموجود من الشئ الذى فيه النفس كانت النفس صورة.

١٢ب٦

٦ (ما) ر <> و٥ / ٧ الطبيعية (ف٥ الطبيعة ف / ٩ أول (ف٥ الأول ف /

١١ ووقاية و٥ ووقا ر / ١٢ أم لا (ف٥ الف أول ر

- فقد تبين من هذا القول أن النفس جوهر على طريق الاستكمال الذي هو الصورة. وذلك أن النفس لما كان الجسم هو بها ما هو، أى هي محمولة عليه من طريق ما هو (١٤)، وكان ما يحمل من طريق ما هو جوهرًا، فالنفس جوهر. ومثال ذلك أنه لو كان آلة من الآلات الصناعية جسمًا طبيعيًا مثل القدم مثلًا لكان الشيء الذي يحمل عليه من طريق ما هو صورته ونفسه؛ لأنه كان يكون إذا رفع على هذا الوجه من القدم الشيء الذي يحمل عليه من طريق ما هو قدوم لم يبق قدومًا إلا باشتراك الاسم. فاما من حيث القدم آلة صناعية فليس يمرض ذلك فيه، بل يمكن أن يرتفع عنه المعنى الذي هو به قدوم ويبقى قدومًا لا باشتراك الاسم وتلك هي الحدة التي فيه. فاما النفس إذ كانت نسبتها من جسم طبيعي هذه النسبة وهو الذي فيه مبدأ حركة وسكون، فقد يجب أن تكون جوهرًا على طريق الصورة.
- ولذلك كان تصور النفس بهذه الصفة من مثالات الأعضاء المتفصلة نفسها أوضح. مثال ذلك أن العين لو كانت حيوانًا لكان البصر نفسها ومصورتها، ولكن هذا هو جوهرها الذي به العين هي ما هي. ولكانت موضوع قوة البصر هي هيولى هذا الحيوان الذي إذا عدم البصر لم يقل عليها عين إلا باشتراك، أعني أنه كان ينعدم منها معنى كونها عينًا فتتعدم لذلك منها مادتها ومصورتها ضرورة. وهذا هو الفرق بين الجواهر التي في موضوع والأعراض التي في موضوع. وذلك أن الأعراض إذا ارتفعت لم يرتفع الموضوع الذي هي فيه ولا يبقى موضوعًا باشتراك الاسم، وأما الجواهر التي هي في موضوع فإنه إما أن يرتفع الموضوع بارتفاعها أصلاً وأما أن يبقى موضوعًا باشتراك الاسم.

٢ [الآلات] فـ / الات فـ / ٤ [الذي] فـ < > فـ / ٧ [هو] ر < > رـ / ٨ [فيه] رـ
 منه ر / ١٠ [بهذه] رـ هذه ر / ١١ كان ر / ١٢ [دال] هيولى فـ / ١٢ [معنى] ر
 < > رـ / ١٤ [هو] ر < > رـ / [والأعراض التي في موضوع] ر < > رـ / موضوع] فـ
 موضع فـ

٤ [الذي] ت ب، ش / ٨ [فيه] منه ت، ش / ١٢ [والأعراض التي في موضوع] والأعراض
 ت، ش

فهذا هو الذى قصده أرسطو بهذا المعنى، وإذا كان هذا كله بينا من أمر العين - أعنى أنه لو كان العين حيوانا لكان البصر نفسها المحمول عليها من طريق ما هو، ولكن الموضوع للبصر مادة ذلك الحيوان؛ وإذا كانت نسبة البصر من ذلك الموضوع هي نسبة النفس من البدن، وكانت العين لو كانت حيوانا لكانت بهذه الأحوال - فمن البين أن النفس هي المحمولة على الحيوان من طريق ما هو وأن البدن هو مادة النفس، أعنى الذى هو بالقوة متنفس. وإن اسم الحيوان ينطلق على مجموعهما على النحو الذى ينطلق اسم العين على البصر والشئ الذى فيه البصر وذلك أن قياس وجود هذه الأحوال في الجزء هو قياس وجودها في الكل.

قال: فاما إن النفس يظهر من أمرها من هذا الحد أنها غير مفارقة للبدن، أعنى من قبل ما قيل فيها أنها صورة له واستكمال، فبين، وكذلك الحال في أجزائها إلا أن ذلك إما في أكثر أجزائها فبين وإما في بعضها فغير بين، من قبل أنه ليس يشترط أن يوقف من بعض أجزائها على أن ذلك الجزء ليس استكمالاً للبدن على هذا النحو من قبل أنه يوجد لا يستعمل آلة من آلات البدن، وما يقنع في ذلك أنه يظن أن بعض الاستكالات مفارقة للأشياء التي تستكمل بها مثل مفارقة الملاح للسفينة، ولذلك ما ينبغي أن نفحص عنه هل النفس استكمال البدن منزلة ما الملاح استكمال للسفينة أم ليس ذلك كذلك، فإن ذلك ليس بين من أول الأمر.

٢٤١٣

١ هذا] ر. هذا هكذا ر / ٢٠١ [أعنى...العين] ر [أعنى...العين حيوانا] ر. / ٥ البدن
[هو] ر < > ر. / ٩ فبين] ر. بين ر / في أجزائها] في أجزاء النفس ر. / ١٢ للسفينة]
ر. / السفينة ر / ١٤-١٢ [البدن...استكمال] ر < > ر.

قال (٥): فقد قيل على هذا الوجه في تفهم جوهر النفس على طريق المثال والحد الذي هو شبيه بالرسم العام. وليس يعطى معرفة جوهر النفس على التمام، إذ كان لم يؤت فيه بالسبب الذي من قبله وحب أن يكون جزء نفس بهذه الصفة، فأما من أين يسلك في هذا العلم إلى معرفة هذه الأسباب المتقدمة التي هي أعرف عند الطبيعة وهي التي بها يكمل هذا الحد، فمن الأشياء المتأخرة التي هي أخفى عند الطبيعة وأظهر عندنا، إذ كان العلم بالنفس هو جزء من العلم الطبيعي. وقد تبين (٦) أن المصير إلى أسباب الأمور الطبيعية يكون أبداً من الأعرف عندنا والأخفى عند الطبيعة. ولهذا ينبغي أن نسلك في معرفة جوهر النفس هذا المسلك والا نقتصر من معرفتها على هذا الحد الذي يعرف ما هي، دون أن نأتي في ذلك بالسبب القريب في تلك الماهية. فإنه ينبغي أن تكون الحدود ليس إننا نعرف ما هو الشيء فقط كما يمرض ذلك في أكثرها، بل وأن يؤتى في ذلك بالسبب حتى يكون الحد من جنس الحدود التي تشتمل على ما يجرى منها مجرى مبدأ برهان ونتيجة برهان، وأما الحدود التي تقتصر على ما هو فقط فإنها تشبه الحدود التي هي نتائج برهان، أي يبقى فيها إعطاء السبب القريب.

ومثال ذلك (٧) أن الحد الذي يقال فيه في الكسوف القمري إنه انقطع ضوء الشمس عن القمر، لم يؤت فيه بالسبب القريب ولذلك كان هذا الحد للكسوف من جنس ما هو نتيجة برهان، وأما إذا زيد في هذا الحد لقيام الأرض بينه وبين الشمس فقد تمت المعرفة بالكسوف

٥

١٠

١٥

٢ بهذه ر ه هذه ر / ٥ إذ ر ه إذا ر / ٦ الطبيعية ف ه الطبيعة ف / ٩ الشيء ف ه
 شيء ف / ١٢ يبقى ر ه تبقى ر / ١٣ الشمس ال [قمرة] شمس ر / ١٤ يؤت
 يؤتى ر

رحمل حده على التمام الذى لم يبق بعد فى الكسوف تشوق إلى معرفة شئ من أمره. وكذلك من حد المربع المساوى لسطح ما متوازى الاضلاع بأنه السطح المتساوى الاضلاع القائم الزوايا المساوى له، فلم يأت فيه بالسبب. فاما إذا زاد فقال المثل على الخط الذى هو وسط فى النسبة بين سطحى السطح المتوازى فقد أتى بالسبب والحد الكامل، وإنما قيل فى حد النفس إنه نتيجة برهان على جهة التشبيه لأنه معروف بنفسه، والحد الذى هو نتيجة برهان ليس معروفاً بنفسه، ووجه الشبه بينهما أنه لم يؤت فيه بالسبب.

وإذا تقرر هذا فنرجع فنقول إن النفس يتميز عن غير المتنفس بأنه يقال فيه إنه حى. ولما كان هذا يقال فى الشئ من قبل معان، فبين أن كل ما وجد فيه معنى من تلك المعانى فهو يوصف بالحياة. مثال ذلك العقل والحس والحركة فى المكان والتغذى والذبول والنمو، فإن كل موجود فيه معنى من هذه المعانى ينطلق عليه اسم الحياة. ولذلك قيل فى النبات إنه حى وإن لم يوجد فيه إلا مبدأ التغذية والنمو والنقص، وإنما كان ذلك كذلك لأنه يوجد فيه قوة ومبدأ يفعل النمو والنقص فى الجهات المتضادة من الشئ.

والمبادئ التى فى الأجسام البسيطة إنما تتحرك فى جهة واحدة من المتضادة، أعنى المبدأ الواحد منها. مثال ذلك أن النار تتحرك إلى فوق فقط، والأرض إلى أسفل. فاما القوة النامية فإننا نجدها تحرك الغذاء فى النامي وتنبيه إلى الحثنتين المتضادتين. وذلك أن النامي ليس إنما

٢ المساوى ر / المتساوى ر / متوازى ر / (بأنه...الاضلاع) ف < > ف /
 ٢ المساوى ر / المتساوى ر / النفس < هذا > ف ر / ٩ يوصف ف / يصف ف /
 ٥ فاننا نجدها ر / فانها ر

٤ النفس < هذا > ت ب ج هـ، ش ط خ م / ٥ والحد الذى ما هرت ا ب ح د، ش (ما) ت

ينسج إلى فوق فقط ولا إلى أسفل فقط لكنه ينسج إلى الجهتين على مثال واحد. وكذلك ما
يقتضى فهو حى بدليل أن الحيوان ما دام فيه هذا الفعل ينطلق عليه اسم الحياة وإن فقد
الحس والحركة؛ أعني أنه لا يقال فيه إنه ميت وإن فقد الحس والحركة حتى يفقد قوة
التغذى. وهذه القوة المنسوبة إلى النبات هي التي يمكنها أن تفارق سائر القوى إذ كان ليس
في النبات قوة أخرى غير المنسوبة إلى هذه النفس التي تسمى الغاذية. وأما سائر القوى طيس
يمكنها أن تفارق هذه القوة، أعني أن توجد ملردة دون هذه القوة، ولذلك كل حساس متغذ
وليس ينمكس كما أن كل ناطق حساس ولا ينمكس، وذلك في النطق الذي في الأشياء
الملائمة (أ).

٥

فإذا كان في الشيء المبدأ المنسرب إلى القوة الغاذية وحده، قيل في الشيء إنه حى ولم يقل
فيه إنه حيوان، وإذا كان فيه مع هذا المبدأ مبدأ حس اللمس، قيل فيه إنه حيوان. وذلك أن
الأشياء التي لا يتبدل مكانها ولا يوجد فيها من الحواس الخمس إلا حس اللمس فقط تسمى
حيوانات. وذلك أنه إن كان المبدأ الغاذي قد يوجد في النبات من دون مبدأ الحس كذلك حس
اللمس قد يوجد في بعض الحيوانات دون سائر الحواس. ولذلك كان كل حيوان له حس
اللمس، فأما السبب في افتراق هذه القوى بعضها من بعض فنفس القول فيه في ما بعد (١٩).
وأما في هذا الموضع فنبلي ما يحتاج إلى معرفته من ذلك هو أن النفس هي مبدأ هذه
الأشياء التي ذكرناها كلها، وأنها التي بها حددت، أعني الغاذية والحساس والمائل والحرك،

١٠

١٥

١ الجهتين ر / ٢ (أعني) ر / < > ر / ٤ {هذه} النبات ف / هي ر
أعني ر / القوى {فليس يمكنها} ر / ٥ {هي} التي ر / ٧ ولا وليس ر / ١١ تبدل
ف / ١٤ بعد بعض ف / ١٥ فبلغ ر / مبلغ ر

- وإن كل واحد من هذه هو نفس أو جزء نفس. وقد يجب أن نفحص إن كان جزءاً فهل هو جزء من جهة أنه مفارق سائر الأجزاء بالمعنى وحده، أو بالمعنى والموضع أعني موضعه من البدن. فاما في بعض هذه الأجزاء وفي بعض الحيوان فليس يصعب الوقوف على هذا المعنى من أمر النفس، واما في بعضها ففيه شك. وذلك أنه كما يظهر في النبات أن القوى الثلاثة التي فيه أعني الغذائية والنموية والمولدة، ليست مفترقة بالمكان، إذ كان كل جزء من النبات توجد فيه هذه القوى -ولذلك أي جزء قطع منه، وجد يفعل أفعال جملة ذلك النبات- كذلك يظهر الأمر في كثير من الحيوان المحرز، أعني إذا قطع جزء منه وجد يتحرك في المكان ووجد يحس، وإذا وجدت له الحركة في المكان وجد له حس وتخيل (١٠) وما له تخيل فله تشوق. وبذلك أنه حيث يوجد الحس توجد اللذة والأذى، وحيث يوجد هاذان فقد يوجد شهوة. فالنفس في هذا الحيوان كأنها واحدة بالفعل كثيرة بالقوة، وكذلك يجب أن يكون الأمر في هذه القوى في سائر الحيوان الأكمل، أعني أنه يجب أن تكون واحدة بالموضوع كثيرة بالقوى؛ واما العقل والقوة النظرية فليس أمره بينا هاهنا، هل هو مفارق للبدن أم ليس بمفارق.
- قال؛ ولكن يشبه أن يكون هذا جنسا آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يمكن أن يفارق، كما يمكن أن يفارق الأبدى الفاسد. واما سائر أجزاء النفس فظاهر من أمرها من هذا الحد أنها ليست مفارقة كما يقول أبقراط (١١)، وكذلك من البين من أمرها أنها بالمعنى مختلفة.

٢٥٤١٢

- ١ أو جزءاً ر / ٢ (أو بالمعنى) ف < > ف / والموضع أعني موضعه ر / والموضوع أعني بموضعه ر / ٣ وفي ر / ٤-٥ (ان القوى... النبات) ر < > ر / ٧ ووجد ف / ٩ يوجد / فالنفس ر / والنفس ر / ١٤ (كما... الأبدى) ر < > ر / ١٥-١٤ (من هذا... أمرها) ف < > ف / ١٥ الحد الحال ف / أنها ر / انه ر / مفارقة < للبدن > ر

- ١ أو جزءاً وجزء ت د / ١٥-١٤ (من هذا... أمرها) ش خ / ١٥ الحد ت، ش ط خ ل

م

(١) ش ح

وذلك أن معنى أن يحس الإنسان غير معنى أن يروى ، وكذلك الأمر في سائر القوى التي عددها بعضها لبعض . فاما أن لبعض الحيوان هذه كلها ولبعضه بعضها أو واحدا منها . وأن كون الأمر بهذه الصفة هو الذى يفصل اختلاف أنواع الحيوانات ولأى سبب كان ذلك ، فسيفحص باخيرة عنه . وقد عرّض للحيوان مثل هذا في الحس بعينه ، وذلك أن لبعضه الحواس كلها ولبعضه واحد منها ، وهي الحاسة المضطرب إليها في وجود الحيوان التي هي حاسة اللمس .

٥

١٤٤٤

قال : ولما كان من البين أن الشيء الذى به نقول إنا نحس ونحيا هو كالشيء الذى به نقول إنا نعلم ونصح ، وكان من البين بنفسه إنا نقول إنا نعلم من قبل العلم ومن قبل الشيء القابل ، وكذلك نقول إنا نصح من قبل شينين ، أحدهما الصحة والآخر القابل . وكان العلم صورة والشيء القابل له ميرى ، وكذلك الصحة هي صورة للشيء القابل لها ، وكان هاتان الصورتان لا توجدان في غير القابل لها ، فإنه يظن أن فعل الفاعل الذى هو الصورة للشيء إنا يوجد للصورة وهي في القابل . فبين أن سائر أفعال النفس التي تنسب إلينا إنا تنسب إلينا من قبل شيء يجرى منا مجرى المادة وشئ يجرى منا مجرى الصورة . وإذا كان ذلك كذلك فبين من ذلك شيان : أحدهما أن النفس هي التي تجرى منا مجرى الصورة لا مجرى الهيول ولا الشئ الموضع للصورة .

١٠

٩ صورة[الصورة ف / ١١ للصورة[لصورة ر / ١١ إلينا... إلينا] ره إليها... إليها ر /
 ١٢ منا] ره منها ر / وشئ يجرى منا] وهي تجرى منه ر وشئ يجرى منها ره /
 ١٢ منا] ره منها ر

٩ صورة[ت، ش / ١١ للصورة وهي في القابل[للقابل ت، ش / ١١ إلينا] ش ح
 إليها ت، ش / إلينا] إليها ش ط / ١٢ منا] منها ش ط

وإذا كان ذلك كذلك وكانت النفس جوهرًا، وكان الجوهر يقال على ثلاثة معان كنا
تقدم (١٢): المادة والصورة والمركب منها فالنفس هي الجوهر الذي هو الصورة. والمعنى الثاني
أن النفس لا تفارق البدن، وذلك أنه لما كانت الهيولى من هذه قوة أعنى البدن، والصورة معنى
تستكمل به تلك القوة كما تستكمل سائر المواد التي وجودها بالقوة بالصورة التي هي قوية
عليها، فبين أن النفس من هذا هي كمال الجسم. وأنه ليس يمكن أن توجد إلا في الهيولى التي
هي قوية عليها. ولا يمكن فيها أن توجد في أي جسم اتفق، بل في أجسام مخصصة وهي التي
فيها قوة على قبولها، فضلا عن أن توجد في غير جسم.

ولذلك أحسن الذين قالوا (١٢) إن النفس لا تكون خلوا من البدن ولا هي الجسم ولاكنها
معنى في الجسم، وليست في كل جسم بل في أجسام مخصصة؛ بخلاف ما فعل الذين قالوا
إنها شيء مفرد قائم بذاته وإنها تداخل الأجسام. فإن هاذلًا لا يقدر أن يقولوا لم دخلت بعض
الأجسام دون بعض إذ كنا نرى أنها لا تداخل أي جسم اتفق ولا لم تداخل في وقت ولا
تداخل في آخر. وأما إذا قلنا إنها استكمال للجسم الذي هو بالقوة ذلك الاستكمال لا للأجسام
التي ليست فيها قوة، وكانت تلك الأجسام حادثة أو معنى القوة فيها حادث، فقد أمكنا أن
نمطي السبب الذي من قبله وجدت في بعض الأجسام ولم توجد في بعض، وهو وجودها في
الأجسام التي شأنها أن توجد فيها في وقت دون وقت، وهو وقت حصول القوة بها. فقد تبين

٢ قوة أعنى البدن] هي القوة التي في البدن ر / ه النفس] ف • نفس ف / ٩ [في] ف
< ف • / ١٠ دخلت] داخل ر • / ١١ لم تداخل [أي جسم اتفق] ف • / ١٢ هو
هي ر / للأجسام] الأجسام ر / ١٢ ليست ر • ليس ر / ١٢-١٤ [أو...الأجسام] ف
< ف • / ١٢ معنى] ر • توجد ر •

٤ بالصورة] بالصورت، ش / ١٢ معنى] ت ا غير ش ح ط غ م، ت ه في غيرت ب ح،
ش ل

من هذا أن النفس هي استكمال البدن والجهة التي بها كان البدن مستكملاً بها.

٢٩٤١٤

قال: فأما جميع هذه القوى من النفس التي ذكرنا فكلها موجودة في بعض الحيوان وبعضها موجودة في بعضه وفي الأفراد من الحيوان توجد من هذه القوى واحدة فقط، ونعني بالقوى المأذى والحساس والشوقى والمحرك في المكان والفكر والمميز. والذي توجد من هذه في النبات فالمأذى وحده كما قلنا، وأما في الحيوان فالمأذى والحساس والشوقى، والشوق منه شهوة ومنه غضب ومنه إرادة، والحيوان كله لا يخلو من حس اللمس، وكل ما له حس فله لذة وأذى وكل ما له لذة وأذى فهو مثته أعني أنه يشتهي حصول اللذة وزوال الأذى. ولما كان كل حيوان متفذاً وجب أن يكون له الحس الذي يميز به الغذاء. والحس الذي به يدرك الغذاء هو الذي يدرك به فقد الغذاء، كالحال في واحدة واحدة من الحواس، أعني أنها تدرك الشيء الخاص بها وعدمه.

١٠

ولا كان الحيوان إنما هو مركب من اليابس والرطب والبارد، وجب أن يكون غذاءه من هذه الأربعة، ووجب أن يكون الذي يميز به غذاءه هو حس اللمس إذ كان هذا الحس هو المختص بإدراك الأشياء اليابسة والرطبة والحارة والباردة. وأما سائر الحسوسات فليس يحتاج إليها الحيوان في غذائه ولا يشتهاها إلا بطريق العرض، مثل الصوت واللون والرائحة. وأما إدراك الطعم فهو لمس ما، ولذلك كان ضرورياً للحيوان. والجوع والمطش هما شهوة للغذاء

١٥

١ والجهة ر ه والحية ر / مستكمل (بها) ر / ٧ يشتهي يشته ف / ٨ والحس [الذي] ر

<> ر ه / ١٢ ووجب ر ه فوجب ر

يبدل على أن الغذاء للكيفيات الأربع أن الجوع هو شهوة الحار اليابس والمطش شهوة البارد الرطب وهذه الشهوة هي من حس اللمس. وأما إدراك الطعم فكانه توطئة للغذاء وسبب لتناوله. وقد ينبغي أن نفحص عن هذه باخره فأما في هذا الموضع فلنقتصر على الذي نقوله وهو أن ما كان من الحيوان له لمس فله شوق، فأما هل له تخيل فليس ذلك بالظاهر. وينبغي أن نفحص عنه باخره. ولكن الحيوان الأكمل الذي فيه التخيل فيه الحركة في المكان ضرورة. والذي هو أكمل من هذا ففيه القوة الميزة والعقل مثل الناس أو جنس آخر من الحيوان إن كان مثل الإنسان أو أفضل منه.

وينبغي أن تعلم أن حد النفس المقول هاهنا، وإن كان يحصر جميع قوى النفس، إنه ليس يدل منها على طبيعة واحدة مشتركة لجميع أجزائها، أعني مقولة بتواطؤ في كل واحد منها، وهو قولنا مثلاً فيه أنه استكمال. وذلك أن هذا المعنى ليس هو في قوى النفس واحداً بتواطؤ كما هو حد الحيوان معني واحد مقول بتواطؤ في جميع أنواع الحيوان. وإنما هو واحد بتقديم وتأخير، وذلك أن استكمالات قوى النفس بعضها متقدم في الوجود على بعض. ومثال حد النفس هذا هو مثل حد الشكل. فكما أن حد الشكل ليس يشذ عنه شيء من الأشكال، كذلك حد النفس ليس يشذ عنه شيء من قوى النفس. وكما أن حد الشكل ليس يدل من الأشكال على طبيعة واحدة إذ كانت الأشكال فيها المتقدم والمتأخر، كذلك حد النفس. وذلك

٢ [وهذه] ف < > ف • / فكانه [فبانه ر / توطئة] ر • تطيب ر / وسبب ر •

أو سبب ر / ٦ والعقل ر / والحس ر • ٨ [ان تعلم] ر / ١٠ ليس [هو] ر

< > ر • ١٤ يدل [اشكال] ف / ١٥ [الاشكال] ر < > ر •

٦ والعقل] ت، ش ح والحس ش ط غ م

انه كما أن المثلث متقدم على المربع، كذلك الغاڤى متقدم فى الوجود على الحساس، ومن وجد مثل هذا الحد للنفس فتركه، لكونه ليس من الحدود التى تههم من الأنواع المنحصرة فيه طبيعة واحدة، فهو مستحق أن يهزا به كما لو كان عرض مثل هذا لإنسان فى حد الشكل. وكما أن بعد معرفة حد الشكل العام ينبغى أن نلتبس معرفة ما هو شكل شكل من أسواع الأشكال الداخلة تحته، كذلك بعد معرفتنا بهذا الحد للنفس ينبغى أن نعرف ما هو الاستكمال الموجود للقوة الغاڤية ولأى شىء هو استكمال، وما الاستكمال الموجود للقوة الحساسة ولأى شىء هو استكمال وكذلك فى قوة قوة. ومعرفة لأى شىء هو استكمال قوة قوة من هذه القوى ما عدى العقل هو أمر قريب من هذا الحد، فأما معرفة لأى شىء هو استكمال العقل لمعرفة غير ظاهرة من هذا الحد والكلام فيه غير الكلام فى واحد واحد من هذه القوى.

٥

وينبغى أن نبحث عن سبب الترتيب الموجود فيها، أعنى لم كان الغاڤى فيها يوجد فى النبات دون الحس والحس لا يوجد دون الغاڤى، ولم يوجد اللس وحده وسائر الحواس لا توجد دونه ولم كان بعضه له الحركة فى المكان وليس ذلك لبعضه؟ وكذلك لم كان ما له الفكر والتبميز فله سائر القوى، وما له سائر القوى فليس يجب أن يكون له فكر وتبميز؟ ويجب أن يكون ترتيبنا فى تعليم هذه الأشياء بحسب ترتيبها فى الكون، وهو أن نبتدى بتبميز جواهر الأول فالأول منها فى الكون حتى ننتهى إلى آخرها فى الكون وهو التقدم فى الوجود. فنقول ما

١٠

١٥

١ المثلث] فـ / مثلث فـ / [كذلك على المربع] كذلك ر / ال[حواس] حساس ر /
 ٢ [كما] ر <> رـ / ٥ بهذا] هذا فـ / ٨ فمعرفة] رـ فمعرفة ر / ٩ فى واحد
 [واحد] فـ <> فـ / ١٠ الغاڤى [فيها] ر <> رـ / ١٠ الغاڤى فيها <> غير الكلام فى
 واحد واحد من هذه القوى] فـ / ١٤ [ترتيبنا... بحسب] ر <> رـ / ترتيبنا] رـ ترتيبها
 ر / تعليم] رـ تعلم ر / ١٥ [فى الوجود] ر <> رـ

٥ بهذا] ت، ش / ٨ فمعرفة] فمعرفة ت، ش / ١٠ الغاڤى [فيها] ت، ش / ١٤ جواهر
 الأول] تـ جواهر أول تـ ا د الحوهر الأول تـ ب ج ، ش / ١٥ فالأول] فهو الأول تـ ب
 ج، ش خ م [ا] تـ ا، ش ح ط ل

هي النفس المادية أولا ثم ما الحساسة ثم ما التحيلية. وقد يجب أيضا على من كان مزعما أن يبحث عن جوهر واحد واحد من هذه القوى حتى يقف عليه، ثم يقف بعد ذلك على الأشياء اللازمة لذلك الجوهر أعني الأعراض اللاحقة له أن يجعل الطريق في ذلك بأن يبحث أولا عما هي أفعال هذه القوى فإنها أعرف، ومنها يصير إلى المتقدم الذي يطلب معرفته. مثال ذلك أن من كان مزعما أن يبحث عن العقل ما هو والحساس ما هو والعادي ما هو فقد يجب أن يفحص أولا عن فعل العقل ما هو وعن فعل الحساس ما هو. فإن الأعمال عندنا أعرف من القوى التي تصدر عنها تلك الأفعال. وكذلك أيضا إذا أردنا أن نعرف هذه الأفعال فيجب أن نتقدم فنعرف مفعولاتها، فإن المفعولات أيضا أعرف من الأفعال، مثال ذلك أن المعقول أعرف من فعل العقل الذي هو أخذ المعقول. والغذاء أعرف من فعل القوة الغذائية الذي هو التغذي. وكذلك الحسوس أعرف من فعل الحواس الذي هو الإحساس.

هـ يبحث يفحص ر / ما هو {وعن فعل} ف

القول في القوة الفاذية

ولا كان يجب أن نجعل القول أولا في أول هذه القوى في الكون وأعمالها وكانت هذه هي النفس الفاذية، فقد يجب أن نجعل الكلام أولا في هذه النفس فنقول إن أفعال هذه هي التوليد واستعمال الغذاء. وأشرف أفعال ما هو حي بالطبع ما ليس فيه عاهة ولا هو متولد من تلقائه هو أن يفعل مثله بالنوع فيفعل الحيوان المتناسل حيوانا مثله ويفعل النبات نباتا مثله. وإنما كان ذلك كذلك كيما يشارك الكائن الفاسد الأبدى (١٤) في الدوام بقدر ما يمكن في طباعه، فإن جميع الأشياء تشترك إلى ذلك وبسبب ذلك تفعل جميع أفاعيلها بالطبع. وذلك أن الذي من أجله يقال على ضربين: (١٥) أحدهما الشيء الذي يكون في الشيء، أعني الصورة في الهيولى، وذلك أن الهيولى والموضوع هي من أجل الصورة، والثاني الذي له الهيولى والصورة، وذلك أن الهيولى والصورة إنما وجدت من أجل المركب. والتوليد إنما هو من أجل الذي له الصورة، وهو الشخص. وذلك أنه لما لم يكن في الكائن الفاسد أن يبقى واحدا بالشخص، جعل له من مشاركة الباقي بالشخص في البقاء بقدر ما أمكن في طباعه من المشاركة، فبعض أقل وبعض أكثر. ففي المتناسل يبقى لا الشيء بعينه لكن مثله، وليس الباقي فيه واحدا

٢ (هي) ر < > ره / ٥ تلقائه [تلقياؤه] ف / ٧ أفاعيلها [أفاعيلها] ر / ١٠ من أجل [الذي هو من أجل] الذي ف

١ التوليد < والنمو > ت ه، ش ح ط ل م / ما [من ت، ش / ٥ آخرات ب أحد ت ا ح ه، ش / ٥-٦ (ويفعل النبات نباتا مثله) ت، ش / ١٢ من [مثال ت، ش ح * ل * مثل ش

بالعدد بل واحداً بالتنوع. والنفس هي مبدأ الجسم على ثلاثة أنحاء: مبدأ على أن منها الحركة، أعني أنها مبدأ على طريق المحرك فيما له هذا المبدأ؛ ومبدأ على طريق الغاية، وذلك أن الجسم إنما يوجد من أجل النفس؛ ومبدأ أيضاً على طريق الجوهر والصورة، والصورة والمادة هي من أجل الفعل (١٦). فإن الذي من أجله كما قلنا يقال على صريخ، أحدهما الشيء الذي من قبله الموضوع وهو الصورة، والآخر الشيء الذي له الصورة وهو الذي تصدر عنه أفعال تلك الصورة. فهذا المبدأ الذي هو مبدأ الحياة هو مبدأ الشيء الحي على أنه الذي به يحيى، أعني يفعل أفعال الحياة، وهو مبدأ أيضاً للجسم الحي على أنه غاية له، وذلك أن جميع الأجسام الطبيعية هي من أجل الطبيعة التي تنزل منها منزلة الصورة. وكذلك التي في النبات هي آلات لهذه النفس وكذلك التي في الحيوان وجميع الأفعال التي تنسب لذرى النفوس من جهة ما هم ذرى نفوس فيبدونها هي النفس. فالنبات إنما ينمو ويدل ويتغذى بهذا المبدأ كما أن الحيوان بالنفس الحساسة يحس وليس شيء يتغذى ما لم تكن له هذه النفس.

وأما ابن دقليس فلم يصب في قوله حين نسب هذه الأفعال في النبات إلى الأسطقسات فقال إن النبات إنما تنمو فروعها إلى أعلاه فسيب النار إذ كانت تتحرك إلى فوق، وأما نمو أصوله إلى أسفله فسيب الأرض. فإنه لو كان الأمر كما زعم لافترق الجزء الناري فيه من الأرضي، ولكان

١ ثلثة / ثلاثة ر / ٥-٦ الذي تصدر التي تصدر ر / ١٢ يصب يصب ف ر / ١٤ أما ر
 ٢ أما ر

١٢ يصب يطيب ث ج طيب ت ب وجود ت ا د ه وجد ش / ١٤ أما إنش ت، ش

ذلك يفسد النبات، فيجب أن يكون هنا شيء يخلط الجزئين أحدهما بالآخر وهو الجزء الذي يحركهما إلى جميع الجهات في النبات، ولم يصب أيضا في جملة الفرق من النبات في جهة الفرق من العالم، فإن الرأس في الحيوان يشبه الأصول في النبات إذ كان بالأفعال ينبغي أن تتميز الجهات في المتنفسات، ووجه شبهه أن من الرأس يكون مدخل الغذاء للحيوان كما يكون من الأصول في النبات، فعلى هذا الفرق في النبات هو مخالف للفرق من العالم.

٥

١٩٤١٦

قال: وقد ظن قوم (١٧) أن سبب الاغتذاء والنمو بإطلاق هو النار فإن النار توجد وحدها من بين سائر الأجسام تفتدى بالوقود وتنسى، فذلك يسبق إلى الظن أنها سبب الغذاء والنمو، لكن إن كان ذلك كذلك فعلى أنها آلة للنفس الغازية لا أنها سبب لذلك بإطلاق، بل النفس أخرى بذلك. وذلك أن نمو النار ليس له حد يقف عنده بالطبع في المقدار، بل نمو ذلك إلى غير نهاية ما دام المحترق موجودا، فأما الأشياء النامية بالنفس الغازية فإن لنموها حدا ونهاية في المقدار، وذلك أن كل نام فله عظم محدود، وإذا كان ذلك كذلك فالنمو في هذه الأشياء هو للنفس لا للنار، وذلك أن النفس هي الصورة التي بها يكون هذا الفعل والنار هي الآلة والهيولى للنفس التي بها تفعل هذا الفعل، ونسبة الفعل إلى الصورة هو أخرى من نسبه إلى الهيولى.

١٠

١٩٤١٦

قال: فلما كانت قوة النفس الغازية والمولدة واحدة بمينها بالموضع وجب أن شخص أولا ما الغذاء، فإن بهذا الفعل تنفصل من سائر القوى، فنقول إنه يظن أن الغازي هو ضد المفتدى.

١٥

١ يخلط ر ه يربط ر / ه [في النبات] ف ر < > ر ه / ٧ [من] ف ر < > ف ه / ٨ [كذلك] ف ر < > ف ه / الآلة ر / ٩ تقف ف ر / المقادير ف / ١١ كل نام ر ه النفس كل نام ر / في هذه ر ه لهذه ر / ١٢ الآلة ف / ١٢ [بها] ف ر < > ف / ١٥ < قد > يظن ر

١ يخلط يربط ت، ش / ه في النبات النبات ت ب ج د ه، ش من النبات ت ا / ٩ المقدار ت، ش / ١٢ الآلة ت، ش

- وليس كل ضد ولاكن ما كان من الأضداد يتكون بعضها عن بعض وينمو بعضها من بعض ، وهو التكون الذى يكون فى الجوهر. فإن كثيرا من الأضداد يتكون بعضها عن بعض وليس ينمو بعضها من بعض. مثل تكون الصحيح من المريض وبالجملّة الأضداد التى فى الكيف. والتى يتكون بعضها عن بعض ليس نجد اغتذاء بعضها ببعض على مثال واحد. فإن الماء نحده كالفداء للثار والثار ليس بفداء للماء ، فعلى هذا يوجد الأمر فى الأجسام البسيطة أن أحدهما غاذ والآخر مفتذى إلا أن فى كون الضد يفتذى من الضد موضع شلد. وذلك أن بعضهم (١٨) يقول إن الفداء هو الشبيه وإن الشئ إنسا يفتذى بشبيهه لا بضده وكذلك به ينسى ، وبعضهم يرى كما قلنا عكس هذا وهو أن الضد يفتذى بضده. وحجتهم فى ذلك أن الفداء ينفعل عن الفاذى ولا ينفعل الشئ عن شبيهه بل عن ضده. وأن الفداء يتغير وينهضم والتغير فى كل شئ إنسا يكون من الضد إلى الضد أو إلى ما بين المتضادين. قالوا والفداء هو الذى ينفعل عن المفتذى به لا المفتذى عن الفداء. كما أن الخشب هو الذى ينفعل عن النجار لا النجار عن الخشب، اللهم إلا أن يسم مسم انتقاله من أن لا ينجر إلى أن يسجر تغيرا. وأما الفريق الثانى فقالوا إن الفداء يجب أن يكون شبيهها من قبل أنه يتصل بالفاذى، حتى يكون هو والمفتذى واحدا فيجب أن يكون شبيهها.

١ (من) ر < > ر. / من بعض / < مثل تكون > ف / ٢ الجوهر ر. الجوهر ر. / ١٢ انتقاله ر. انتقاله ر / ١٢ هو والمفتذى ر. هو هو والمتصل ر

١٢ هو والمفتذى] هو والمتصل ت. ش

وقول كل واحد من الفريقين صواب من جهة، خطأ من جهة، وذلك أن الغداء يقال على ما هو غداء بالفعل وهو الذى أنهضم وتم اتصاله، ويقال على ما هو غداء بالقوة وذلك قبل أن ينهضم، والغذاء إذا من جهة ما يتصل شبيهه ومن جهة ما يتغير من القوة إلى الفعل ضد. ولما كان ليس يوجد شئ يفتدى ما لم تكن له شركة فى الحياة كان الجسم المفتدى إسا يفتدى من جهة ما هو حى (١٩) لا من جهة ما هو حار أو بارد ولا أبيض ولا أسود. وقولنا فى الشئ أنه يفتدى وأنه ينمو هما واحد بالموضوع إثنان بالمعنى. وذلك أنه من حيث يحفظ جوهر المفتدى المشار إليه من التغير فهو غداء، وذلك هو بأن يخلط فيه بدل ما تحلل، ومن حيث يزيد فى كمية المفتدى فهو منمى، ومن حيث فيه أيضا قوة على أن يولد مثل المفتدى فهو مولد، فيكون هذا المبدأ من النفس الذى يسمى الغاذى هو قوة تقدر أن تحفظ الشئ الذى هو له مبدأ، ويكون الغداء هو له آلة يستعمله فى هذا الفعل، ولذلك إذا عدم الغداء لم يكن أن يكون موجودا. ولما كان هاهنا ثلاثة أشياء، المفتدى والمفتدى به والغاذى، فالغاذى هو النفس والمفتدى هو الجسم الذى له هذه النفس والمفتدى به هو الغداء. ولما كان الواجب فى جميع الأشياء أن تسمى من غاياتها وكانت الغاية فى هذا الفعل هو توليد المثل، كان واجبا أن تسمى هذه النفس مولدة المثل، إذ كان الفعل هو الغاية التى تقمده بالمذاء والتنبيه.

-
- ١ (من جهة خطأ) ر <> ر هـ / ١ المفتدى المفتدى ر / ٥ انه ر هـ إسا ر / ٦ هـا <ها> ر /
 ٧ هو بان ر هـ بعد ان ر / حيث <يحفظ جوهر المفتدى المشار إليه من التغير فهو اذا> ر /
 ٨ المفتدى المفتدى ر / ٩ تقدر ان تحفظ ر هـ تجد وان تحفظ ف تعتدى ان تحفظ ر /
 ١٠ له آلة ر هـ الذى ر / ١١ اشيا ف هـ شيا ف / التفتدى والتفتدى به ر المفتدى
 والمفتدى به ف / فالغاذى ر هـ فان الغاذى ر / والمفتدى المفتدى ر والمفتدى ف /
 ١٢ هذه هذا ر / والمفتدى به والمفتدى به ف ر / ١٢ هذه هذا ر
-

٩ تقدر أن تحفظا ت ب ج د، ش أن يحفظ ت / ١٠ له آلة الذى ت، ش

وهذه النفس تحرك الغذاء بواسطة الحار الفريزي، لأن الغذاء ينهمم والانهمام لا يكون إلا بالحرارة. فهنا إذا ثلثة أشياء: (٢٠) محرك لا يتحرك وهى النفس ومحرك يتحرك وهو الألة التى بها تحرك النفس أعنى الحار، ومتحرك غير محرك أصلاً وهو الغذاء. فإن المحرك ضربان: ضروب يحرك ولا يتحرك (٢١) بمنزلة نفس الريان الذى يحرك السفينة، وضروب يحرك ويتحرك بمنزلة يد الريان والسكان. فلذلك ما يجب فى كل مفتذى أن تكون فيه هذه النفس وأن تكون فيه حرارة. فقد تبين ما هو الفاذى وما هو الغذاء على طريق القول الكلى وسنشرح أمره على الاستقضاء فى الموضع اللائق به. (٢٢)

١ وهذه وهذا ر / بواسطة ر / ٢ ومحرك [«لا»] يتحرك ف / ه مفتذى [«متفذى»]
مفتذى ر / هذه هذا ر / ٦ طريق «الطريق» ر

القول في الحس العام

وإذ قد لخصنا هذه القوة فقد ينبغي أن نقول في الحس العام . فنقول إن الحس يظهر من أمره
أنه إنما يقبل المحسوس من جهة أنه يتحرك عنه وينفعل عنه، وذلك أنه يظن أنه يستحيل عن
المحسوسات وينفعل عنها، وبعض الناس كما قلنا (٢٢) يقول إن الشبيه ينفعل عن شبيهه
وبعضهم (٢٤) قال إن غير الشبيه ينفعل عن غير شبيهه. وقد قلنا في الأقاويل الكلية في
الانفعال والفعل كيف الأمر في ذلك، يعني في كتاب الكون والفساد (٢٥)، ونحن الآن قائلون
في ذلك هاهنا. وقبل ذلك فهنا شك في أمر الحس يجب أن يقال فيه، وهو لم ذا لم تكن
الحواس تحس ذاتها دون أن تحضرها المحسوسات من خارج، فإن موادها وموضوعاتها هي من
جنس المحسوسات. مثال ذلك أن الإبصار الغالب على آلتها الماء وعلى آلة اللمس الأرض وعلى آلة
الشم النار وهذه هي الأشياء التي يدركها الحس بذاتها أو يدرك الأعراض اللاحقة لها. والجواب
في ذلك أن الحس ليس هو موجوداً فينا بالفعل ولكن بالقوة فلو كان يحس ذاته لكان الشئ
سيخرج من القوة إلى الفعل من ذاته ومن غير مخرج، وليس الأمر كذلك. فإنه كما أن ما هو
محترق بالقوة ليس يحترق من ذاته دون حضور المحرق له من خارج، كذلك الأمر في الحس
بالقوة. ولو أمكن في الحس أن يحس موضوعه لأمكن في الخشب مثلاً أن تحترق من ذاتها دون

٢ [منه] ر < > ر * / ٨ تحضرها / موضوعاتها] ف * وموضوعاتها ف /

١٤ ذاتها] ر * ذاته ر

حضور نار من خارج. وإذا قد قيل هذا فنرجع فنقول فيما تقدم القول فيه وهو هل ينعمل الشيء عن الشبيه أو عن الضد؟ فنقول إنه لما كان قولنا في الشيء أنه يحس يقال على ضربين (٢٦) أحدهما بالقوة والآخر بالفعل - مثال ذلك أنه قد نقول فيمن هو نائم أنه يحس ويسمع، ومعنى ذلك أنه بالقوة، ونقول أيضا فيمن هو يقظان وقد صار إلى الفعل بحواسه أنه يحس ويسمع، ومعنى ذلك أنه يحس بالفعل - ولما كان خروج الشيء من القوة إلى الفعل حركة، وكان كل حركة فلها محرك إذ كانت فعل غير تام، فوجب أن يكون الحس تحركا وانفعالا على الوجه الذي سيقال بعد (٢٧)؛ وأن يكون الشيء ينعمل من غير الشبيه وهو المحرك، ويقبل التحرك من جهة ما هو شبيه، أعني أنه يتغير عن المحرك من جهة ما هو ضد ويصير مثله من جهة ما هو شبيه.

- ١٠ قال: ولما كان قد تبين أن الحس منه بالقوة ومنه بالاستكمال فقد ينبغي أن نلخص كيف الأمر في ذلك في الحواس على الإطلاق وعلى العموم. فنقول إنه قد نقول في الشيء إنه حساس إذا كانت فيه القوة التي بها يقدر أن يحس وأن لم يستعمل حواسه بعد بالفعل، وهذا هو مثل قولنا (٢٨) في الإنسان إنه عالم في الوقت الذي حصلت له ملكة العلم وأن لم يستعمل علمه. وقد نقول في الشيء إنه حساس في الوقت الذي يستعمل حسه كما قد نقول أيضا في العالم إنه عالم في الوقت الذي يستعمل علمه. والأول هو الحس الذي بالقوة، والثاني هو الذي بالاستكمال

٢١٢٤١٧

٢ [«قولنا»] كان قولنا ر / ٣ بالفعل ر • بالقوة ر / فيمن أ ف • فمن ف / ٦ • فلها ر •
فله ر / ١٢ فيه [«أنه»] ر / ١٤ في العالم أ ف • في العلم ف

والفعل. وإذا كان الذي بالقوة شبيها بقولنا في الإنسان الذي له ملكة العلم إنه عالم، وكان تغير الذي له ملكة العلم من الحالة التي لا يستعمل فيها علمه إلى استعماله، أعني من ألا ينظر إلى أن ينظر، ليس تغيرا ولا انفعالا حقيقيا، فانفعال الحواس هو من هذا الجنس؛ ولذلك لم يكن تابعا لتغير محسوس ولا استحالة على ما عليه الأمر في الانفعال الحقيقي. وبالجمل فالنفع إن كان ذا صورة مضادة للشيء الذي عنه ينفعل وجب أن يكون انفعاله تغيرا واستحالة، وذلك أنه يجب أن يكون فيه معنيان: أحدهما فساد تلك الصورة المضادة، والثاني خروج ما فيه بالقوة إلى الفعل، والفساد هو تغير ضروري.

وأما إذا لم يكن في القابل صورة مضادة فليس يكون هنالك تغير عند الخروج من القوة إلى الفعل، ولذلك لا يكون هنا من تصور معنى الانفعال إلا خروج ما بالقوة إلى الفعل، وهذه هي حال الحواس، ولذلك لا يكون قبول الحواس محسوساتها تابعا لاستحالة أسلا، وإن سسى مثل هذا استحالة فعل أن يفهم أنه جنس آخر من الاستحالة. ولذلك كما أنه لا يصلح وليس بصواب أن يقال فيما لا يفهم إذا فهم إنه قد استحال، كذلك لا يقال فيما لا يحس إذا أحس أنه قد استحال. وليس قولنا في الحيوان إنه حساس بالقوة في وقت ما لا يحس مثل قولنا في الجاهل إنه عالم بالقوة، إذ كان تلك قوة بعيدة وهذه قريبة، ولذلك ليس ينبغى أن يسى خروج القوة إلى الفعل في باب التصور بالعقل من العالم تعلمنا (٢٩)، بل يجب أن يلحق بلقب آخر، وذلك أن

١ [الـ] تغير ر / ٢ فيها / ٢ [تابعا] ر < > ر / ١١ [الاستحالة] استحالة ر /
وليس ر / ١٥ العالم ر / عالم ر

١١ آخرها أحد ت، ش / ١١ [الاستحالة] ت، ش / ١٢ فيما / في من ت، ش

القوة التي في المتعلم ليس خروجها إلى الفعل من ذات المتعلم بل حتى يكون له تعلم ، ولاكن على حال خروج المتعلم من الجهل إلى العلم عن المتعلم ليس أيضا باستحالة ولا انفعال . بل ينبغي إما ألا تسمى أيضا انفعالا واستحالة وأما أن تسمى على أنه معنى آخر ، حتى يقال إن الاستحالة ضربان : أحدهما تغير حال المستحيل وحصول حال ما فيه ، والثاني تغير إلى حال الاستكمال والوجود (٢٠) من غير أن يكون في المتغير حال يتغير إلى العدم .

٥

وأما قبل أن يخرج الحس من القوة إلى الفعل شبهه بالعالم يتغير من أن لا ينظر إلى أن ينظر ، لأن نسبة المحسوسات إلى الحواس هي نسبة المقولات الكلية إلى العقل الذي بالقوة . وأما الفرق بينهما أن المحسوسات من خارج النفس والمقولات كأنها في النفس (٢١) . ولذلك متى شاء الإنسان العالم أن يتصور بالعقل تصور وليس الأمر كذلك في الحس ، أعني أنه ليس إلينا أن نحس متى شئنا ، بل متى حضرت المحسوسات فقط . فالعقل يفارق الحس في شيتين : أحدهما أن الحس ينظر إلى الجزئية والعقل إلى الكلية ، والعقل ينظر فيما هو موجود في النفس والحس فيما هو خارج عن النفس .

١٠

والقول في الفرق بين هذه على التمام يكون فيما بعد ، وأما هاهنا فينبغي أن نعتقد أن الذي يقال بالقوة ليس هو معنى واحدا بسيطا بل معنيان إثنان : أحدهما كما يقال في المسمى إن فيه قوة على أن يقود جيشا ونفي الحماهي أن فيه قوة على أن

١٥

١ يكون / تكون ف / تعلم ر معلم ر / ٢ التعلم ر المعلم ر / ٣ ينبغي [لها] ف [لها] ر / ٤ تسمى ر لا يسمى ر / ٥ المستحيل ر / ٦ المستحيل ف / والثاني وال [تغير] ثاني ر / ٧ في المتغير ر < ر / ٨ حال [إلى] ر / ٩ إلى ر < ر / ١٠ الجزئية الجزية ر / موجود ف

١ يكون ت ، ش / ٢ تسمى سى ت ، ش / ٣ المستحيل ت ، ش / ٤ موجود ت ، ش

يتعلم؛ والآخر كما يقال في المحتك في الحرب الذي قد قاد الجيش مرات كثيرة أن فيه قوة على أن يقود الجيوش، ومثل ما يقال في العالم أن فيه قوة على أن ينظر حين ليس ينظر. وبالجملة يقال على ما هو بعيد وعلى ما هو قريب، وإن قولنا إن الحيوان حساس بالقوة هو من هذا النوع القريب.

وأما يقال أيضا على ما يستحيل وعلى ما لا يستحيل، وإن الذي بالحس منها يقال على ما لا يستحيل. ولأكن إذا تقرروا أن الانفعال والاستحالة ضربان وتبين مصلهما، ولم يكن للمعنى الذي يحب أن نفهمه في الحس اسم مخصوص، فقد يضطر الأمر إلى أن نسميه باسم المعنى الحقيقي من الاستحالة، لكن على أن نفهم منه المعنى الذي قيل وهو أن الحاس بالقوة يصير كالحسوس بالاستكمال لا الحسوس بالفعل. وذلك أن الحسوس إنما حصل فيه المعنى الذي به صار محسوسا بانفعال حقيقي، وأما حصول هذا المعنى بالحس فلم يحصل عن انفعال حقيقي. ولذلك لا يكون البصر بوجود اللون فيه ملونا كما يكون الجسم الملون بوجود اللون فيه، ولا يكون اللمس حارا كما يكون اللموس ملموسا بكونه حارا بالفعل أو باردا. وإذا كان ذلك كذلك فالحواس هي التي هي بالقوة معاني الحسوسات لا المحسوسات أنفسها، والحاسة تنفعل عن الحسوس من جهة ما هي غير شبيهة، وتكون هي معنى الحسوس أو كالحسوس من جهة ما تشبه به.

١-٢ [يتعلم... على أن] يقود ر < > ر هـ / ١ [قد] ر < > ر هـ / ٢ [على] الجيوش ر / هـ على ما [هو بعيد] ف / [لا] ف < > ف هـ / ٦-٥ [وإن الذي... يستحيل] ر < > ر هـ / ١٢ بكونه ر لكونه ر هـ / ١٤ وتكون هي ر ويكون ف ر هـ / أو كالحسوس ر

١١ [اللون] ت ج، ش خ ملون ت أ ب د هـ، ش ح ط ل م / ١٢ بكونه لكونه ت، ش

وإذا قد تكلم في الانفعال المسمى حساً بامر عام فينبغي أن تتكلم في الحسوسات أيضاً بامر عام، ثم نصير بمد ذلك إلى ما يخص حاسة حاسة. فنقول إن الحسوسات تقال على ثلاثة ضروب، وذلك أنها تنقسم أولاً إلى ما هو محسوس بالذات وإلى ما هو محسوس بالعرض، والمحسوس بالذات ينقسم إلى ما هو مشترك لجميعها وإلى ما هو خاص بواحد واحد من الحواس. فأما الخاص فهو مثل اللون للبصر والصوت للسمع والطعم لحس الذوق والحر والبارد لحس اللمس؛ والمشاركة هي الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار، فإن هذه تدركها كلها جميع الحواس (٢٢). وأما الحسوسات بالعرض مثل أن نحس أن هذا الأبيض زيد (٢٣)، وذلك أن إحساسنا بالبصر أن هذا زيد لم يكن من جهة ما هو زيد، وإنما كان من جهة ما عرض لزيد أن كان أبيض. ولذلك صار انفعال البصر عنه بالعرض، أي إدراكه منه هذا المعنى هو له بالعرض، إذ كان إنما انفعال عنه من قبل انفعاله عن لونه.

وخاصة الحسوسات الخاصة ألا يلحق فيها خطأ فإن البصر لا يغلط في اللون أي. لون هو (٢٤) ولا السمع في الصوت أي صوت هو ولا الذوق في الطعم؛ وإنما يغلط أكثر ذلك في الحسوسات التي بالعرض، مثل غلظه في الشيء المحسوس أي شيء هو رأيين هو. والمحسوسات الخاصة هي التي هي بالحقيقة محسوسات وهي التي جوهر واحد واحد من الحواس وطبائعها هو أن يحس واحداً واحداً منها، وذلك أن جوهر العين إنما هو في حس الألوان وجوهر حس المذاق في درك الطعم وكذلك في سائرهما.

٤-٥ وإلى ما هو خاص... الحواس | ر من الحواس أو أكثر من واحد واحد وإلى ما هو خاص بواحد واحد منها ر / ٨ إحساسنا | ر إحساسها ر / ١٠ إذا | ر / إذا ر / انفعال | أنفعال ف / ١٥ [جهر] | جوهر ر / العين | ر البصر ر / حس الألوان | حواس الألوان ر

٤-٥ وإلى ما هو خاص... الحواس | من الحواس (محسوسات) ت ب ح، ش ح ط خ ل | أو أكثر من واحد وإلى ما هو خاص بواحد واحد منها ت ا د ه / ١٥ العين | البصر ت. ش

القول في الصر

والحسوس الذي ينسب إلى البصر من جهة أنه حاس به هو المرئي، والمرئي هو اللون بالحقيقة. وما يرئى ما ليس له لون ولا له إسم يعم جميعه مثل الأشياء التي ترى في الظلمة، تلك ليست مرئية بالمعنى الذي به يقال في اللون إنه مرئي وسيظهر فيما بعد ذلك أكثر وعلى أي جهة يقال فيها إنها مرئية إذا ظهر الفرق بينها وبين اللون. وإذا كان الأمر هكذا فالمرئي بالحقيقة هو اللون واللون هو الموجود بذاته خارج النفس. وأما المرئي فإما يكون مرئيا بالامانة إلى الرائي، ولذلك لا ينبغي أن يفهم من قولنا موجود بذاته ما نهم من ذلك في كتاب الرهان (٣٥)، وهو كون المحمول في جوهر الموضوع أو كون الموضوع في جوهر المحمول وهذا هو الذي يقابله ما بالعرض، بل الذي يقابل ما بالذات هاها فالذي يقال بالقياس إلى غيره. وذلك أن الأشياء منها ما تنال بذاتها لا بالقياس إلى شيء آخر ومنها ما تنال ماهياتها بالقياس إلى شيء آخر. فاللون هو من الأشياء الموجودة بذاتها والمرئي هو من الأشياء التي تنال بالقياس. ولكن اللون هو السبب في وجود هذه الإضافة للشيء أعني كونه مرئيا، وذلك أن الجسم إنما صار مرئيا من قبل سطحه، وسطحه إنما صار مرئيا من قبل اللون الذي فيه. ولما كان اللون هو الذي يحرك المشف بالفعل - وهو الجسم الذي يقبل الضوء - وكانت طبيعة اللون هي هذه الطبيعة أعني أنه لا يرى إلا بحضور المشف والضوء، فقد يشفى أن نقول أولا في الضوء ما هو وذلك بأن نقول في المشف أولا ما هو.

٢ [انه] ف < > ف • / المرئي والمرئي المرئي والمرئي ف ر / ٣ يرئى / يرا ف ر / (السم) ف
< > ف • / ٤ مرئية] مرية ر مرية [إذا ظهر] ف / مرئي] مرى ر / ٥ مرئية] مرية ف
ر / فالمرئي] فالمرى ر / ٦ المرئي المرى ف ر / مرئيا] مرى ف ر / ٧ الرائي الراى ف
ر / ٩ فالذي] هو الذي ر / ١١ والمرئي والمرئي ر / ١٦ انقول] ر < > ر •

فالذي يقال] هو الذي يقابل ت، ش

- فنتقول إن المشف هو الذى ليس يمرئى بذاته وإنما يرى من قبل لون غريب يكون فيه. والجسم الذى هو بهذه الحال هو الهواء والماء وكثير من الأجسام الصلدة كالزجاج وغيره. (٢٦) ولذلك ليست هذه الطبيعة للهواء من جهة ما هو هواء ولا للماء من جهة ما هو ماء، لكن هذا لها من قبل طبيعة عامة موجودة فى جميع الأشياء الشفافة، وهذه الطبيعة هى موجودة فى الجسم الأبدى أعنى السارى. فاما الضوء فهو كمال هذه الطبيعة وفعلها أعنى أن الضوء هو كمال المشف من جهة ما هو مشف. وذلك أن المشف منه بالقوة ومنه بالفعل، فما كان بالقوة فهو مظلم وما كان بالفعل فهو مضيء. والضوء بمنزلة اللون للمشف متى كان مشفا بالاستكمال، وذلك إما عن النار أو الجسم السارى، فإن المضيء هو هذان فقط. والجسم السارى هو مشف بالفعل دائما، لأنه يوجد فيه ما الضوء والإشفاق دائما. والضوء هو فى المشف بمنزلة الملكة، والظلمة ضد الضوء وهى عدم هذه الملكة فى المشف. ولذلك ليس حدوث الضوء شيئا غير حضور هذا المعنى فى المشف، أعنى كونه مشفا بالفعل، وليس الضوء بجسم ولا شيئا يسيل من جسم.
- ولذلك لم يصب ابن دقليس ولا غيره من قال إن الضوء متحرك وأنه ينتقل فيصير من جسم من فوق فيسير أولا فى الهواء بين السماء والأرض ثم يسير بعد ذلك فى الأرض (٢٧). فإن هذا القول خارج عن القياس، فإنه لو كان الأمر كذلك لكان يمكن أن يذهب ذلك علينا فلا نحس فى المسافة اليسيرة، وأما أن يذهب ذلك علينا فى هذه المسافة العظيمة، أعنى ما بين

١ يرى [يرا ف ر / ٢ والم] من جهة ما هو ما ولكن هذا لها من قبل طبيعة عامة موجودة فى جميع الأشياء [ر / الصلدة] الصلدة ف / وغيرا ر / ٨ [أو] ر < > ر • /
 ١١ يسيل [ف ر ينتقل ف • ر • / ١٢ ابن] بن ر / ينتقل [فيصير] ف

١٢ ينتقل فيصيراً ت، ش

المشرق والمغرب فلا نحسه فيها متحركا ، فذلك شئ خارج عن القياس ، أعني أن يكون هو في هذه المسافة متحركا ونحسه نحن حادثا فيها دفعة.

ولما كان يجب أن يكون القابل للون ما لا لون له والقابل للصوت ما لا صوت له وكذلك في سائرهما ، وكان ما لا لون له هو المشف غير المرئي ، وغير المرئي (٢٨) هو الذي لا يرى أصلا أو الذي تمسر رويته بمنزلة الشئ المظلم. والذي هو المظلم هو المشف نفسه ، إلا أنه ليس يكون مظلم متى كان مشفا بالفعل بل متى كان بالقوة. فأن هذه الطبيعة الواحدة بعينها ربما كانت مضيئة وربما كانت مظلمة. وجب أن يكون القابل للون هو المشف بالفعل. وليس كل ما يرى يرى في الضوء ، بل إنما الذي يرى في الضوء من كل شئ هو لونه الخاص به. ولذلك كانت هاهنا أشياء لا ترى إلا في الظلمة ، وهي الأشياء التي تلمع في الظلمة بمنزلة النار. وهذه ليس لها اسم واحد يجمعها ، وهذه الطبيعة توجد في السدف (٢٩) والقرون وريؤوس بعض السلك وفلوسها وفي بعض أعين الحيوان. وبعض الحيوان يوجد بهذه الصفة بمنزلة الجباحب ولاكن هذه كلها لا يرى اللون الخاص بها إلا في الضوء. فأما السبب الذي من قبله صارت هذه الأشياء ترى في الظلمة فسيقال في ذلك في كتاب الحس والحسوس ، (٤٠) وأما الذي هو بين هاهنا من هذا القول فهو أن كل ما يرى في الضوء فهو لون وأن كل لون فهو يرى في الضوء. ولذلك قيل فيه أنه المحرك للمشف بالفعل.

٢ حادثه ف / ٢ للون / للون ف / ٤ المرئي المرئي ف ر / يرى يرى ف ر / ٥ أو الذي ر • والذي ر / تمسرا ر • تمكس ر / ٧ للون للون ف ر / ١٢ أهوا ر / ١٥ للمشف للمشمس ر

٢ للون اللون ت ، ش غ / ٥ أو الذي والذي ت ، ش

- قال: والدليل على أن اللون إنما يحرك المشف بالفعل أنك إذا وضعت ما له لون على
 البصر نفسه لم يدركه البصر وهو شفاف. فإن اللون إنما يحرك البصر بأن يحرك الهواء أولاً ثم
 يحرك الهواء البصر، ولا يحرك اللون الهواء والماء إلا إذا كان مشفاً بالفعل. ولكون وجوب
 المتوسط بين الحواس والمحسوسات المنفصلة عنها، لم يجب ديمقراطيس (٤١) في قوله أنه لو
 كان المتوسط بين الحاسة والمحسوس خلاء لكان الأبعاد أتم، حتى كان يمكنه أن يبصر النلة
 في السماء. فإنه لو كان خلاء بين البصر مثلاً والبصر لما أمكن البصر أن يحرك البصر، لأنه لا
 يمكن أن يحرك شيء شيئاً دون أن يماسه؛ فلو لم يكن هنالك متوسطاً بين البصر والناظر لما
 أمكن أن يحرك الناظر؛ فلو كان خلاء بين البصر والبصر فليس إنما كان يلزم عن ذلك ضد ما
 قاله ديمقراطيس، وهو ألا يكون البصر صحيحاً، بل اللازم عن ذلك هو ألا تكون رؤية البتة.
 فقد قيل ما السبب في أن اللون لا يرى إلا بضوء، وهو أن اللون لا يرى إلا بتوسط المشف وأنه
 لا يرى بتوسط إلا إذا كان المشف منيراً؛ بدليل أن البصر مشف وإذا وضع عليه المرئى لم
 يبصره لأنه يظلم به. وأما النار والجسم المضيئ فيظهر في الأمرين جميعاً، أعني في الظلمة
 والضوء، وذلك بالواجب فإن المشف إنما يصير مشفاً عن المضيئ.
 قال: وكل حاسة فهي تشارك البصر في هذا، أعني أنه إذا وضع المحسوس منه على الحاسة
 لم تحسه، وذلك بين في الثلاثة الحواس وأما اللمس والذائق فسنبين أمره بآخره (٤٢).
 ١٥

٢ فإن [ديمقراطيس] اللون ف / ٢ [البصر...يحرك] ف < > ف٥ / بأن يحرك] كان يحرك
 ف٥ / ٥-٤ [الحواس...بين] ر < > ر٥ / ٤، ٩ دي مقراطيس ر / ٧ فلو [كان] ر /
 ١٠ يرى] يرا ف ر / ١٢ فيظهر ر فيظهر ر٥

٢ بأن يحرك] ت، ش / ١١ بدليل] فهنا دليل ت، ش

قال: والشئ المتوسط في السموت هو الهواء، وأما المتوسط في الرائحة فلا اسم له. وذلك
 أن في الماء والهواء طبيعة مشتركة تقبل الرائحة كالتى تقبل اللون، إلا أن لهذه أسما وهو
 الشفيف وليس للثى تقبل الرائحة اسم. والدليل على أن هذه الطبيعة مشتركة لهذين
 الاسطسيين أنا نجد الحيوان الذى ماراه الهواء والماء يشم. وما كان من الحيوان المشاء التنفس
 فليس يمكنه أن يشم دون التنفس بخلاف ما ليس يتنفس. وسنخبر بالسبب في هذه الاشيا
 بآخرة. (٤٣)

٥

٢ (في) ر < > ر* / لهذه) ف* هذه ف / ٢ لهذه ف / ٥ (التنفس) ف* ر*
 النفس ف ر

٢ لهذين) ت، ش

القول في السمع

٤١٩ ب ٤

- قال: فأما في هذا الموضع فقد يجب أن تلخص أولا الأمر في الصوت والرائحة (٤٤) متقول
 أن الصوت ضربان، مصوت بالقوة ومصوت بالفعل. وذلك أن من الأشياء ما لا يحدث صوتا
 وهذه ليست مصوتة لا بالقوة ولا بالفعل، وهذه هي مثل اسفنج البحر وحزب الصوف والأجسام
 الرخوة، والمصوتة هي مثل النحاس وكل ما كان صلبا أملس. وهذه إذا لم تفعل صوتا قتل فيها
 إنها بالقوة، وإذا فعلت الأصوات قتل فيها إنها بالفعل. فالصوت بالفعل إنما يكون دائما قارعا
 ومقروعا وشئ يقع فيه القرع وهو المتوسط. وذلك أنه ليس يمكن أن يحدث صوت من قارعا
 دون أن يكون هالكا شئ مقروعا، ولأن القرع حركة والحركة لا تكون إلا في متوسط وحب أن
 يكون من ضرورة وجود الصوت المتوسط الذي به تكون الحركة الواصلت إلى الأذنين.
- ٥ والصلدة اللس التي تحدث الصوت منها مقعر وغير مقعر والمقمرة فإنها تحدث أصواتا
 مترودة، وذلك أن الهواء يقرع حوائطها قراعات كثيرة من جهة أنه لا يمكنه الخروج منها،
 فيحدث له عند ذلك ضرب من الإنعكاس. والسمع إنما يكون في الهواء، وأما في الماء فإنما يكون
 أقل ذلك، ولا بد عند حدوث الصوت مع وجود الهواء من وجود قارعا ومقروعا من الأجسام
 الصلدة. وربما كان الهواء نفسه هو المقروعا فيحدث عند ذلك صوت، وذلك يكون متى قرع
 بشدة وسبقت حركة القارعا حركة تشدب الهواء، بمنزلة ما يعرض من حركة السياط فيه وما
- ١٥

٤ [لا] بالقوة ر < > ر* / وهذه هي / وهي هذه ر / وحررا ر* / وحرر ر / ٥ صلبا
 صلبا ر / ١٠ فإنها ر* / فانه ر / ١١ مترودة ر* / مترودة ر / ١٥ شدة ر*
 بهذه ر / [حركة القارعا] ر < > ر* / [القارعا حركة] ر < > ر*

أشبه ذلك. وكذلك يمرض إن ضرب الإنسان كرسيًا أو تلا من رمل بشدة. وأما الصدا فيحدث عن الهواء الواحد بعينه إذا انحصر في الشيء الذي يحويه ومنه من الخروج فيتردد مندفعًا في جوانب ذلك الشيء بمنزلة الكرة اندفاعًا متشابهًا، فيتكرر الصوت الواحد بعينه على عدد ذلك الاندفاع ويعود كأنه مجارب للصوت الأول. وذلك يمرض كثيرا في المنازل التي لا تسكن.

٥ قال: ويشبه أن يكون الصدا يحدث أبداً إلا أنه خفي، وذلك كالحال في الضوء. فإنه لا يخلو الضوء من الانعكاس ولولا ذلك لما كان الضوء إلا في المواضع التي تقع عليها الشمس، وكانت تكون الظلمة في سائرهما. إلا أن مثل هذا الانعكاس الذي يكون للضوء في الهواء ليس يكون مثل الانعكاس التام الذي يكون له من الماء والأجسام الصلبة، وذلك أن مثل هذا الانعكاس يفعل ضوءاً وظلاً. وهذا هو الذي به يجد الضوء، أعني ما كان يفعل فيه الجسم الكثيف ظلاً.

١٠ قال: ومن اعتقد في الهواء أنه خلاء فقال إن بالخلاء يكون الصوت فهو مريب. (٤٥) من قبل أن الهواء هو الذي يفعل السمع إذا تحرك عن القرع حركة واحدة متصلة من قبل أنه واحد. وإنما يكون واحداً ومتصلاً إذا كان القرع أملس صلباً لأنه حينئذ يكون معنى الصوت واحداً من قبل أن الحركة الحادثة عن الأملس تكون واحدة من قبل أن سطح الأملس هو واحد. وإذا كان هذا هكذا فالفاعل للصوت هو المحرك للهواء واحد متحرك بحركة واحدة متصلة إلى أن يبلغ السمع.

١ (فيحدث) ر < > ره / ٦ التي < > (في المواضع التي) ف / ٨ يكون < > (مثل الانعكاس) ف / ٩ (واللما) ف / ٩ (وظلاً) ر أو طلاً ره / ١٢ الذي < > (هو) ف / (أن الهواء...) من قبل ر < > ره / ١٤ من قبل < > (أن قبل) أن ف

٤ للصوت (الأول) ت. ش / ٩ وظلاً أو طلاً ت. ش ط ل م / ١٢ وإنما يكون واحداً ت. ش

- وحاسة السمع إنما صار الصوت يتصل بها من قبل أن فيها هواء متصلا بالهواء الذي من خارج، ولولا ذلك لما كانت تحس شيئا، ولذلك ليس يسمع من كل عضو بل من العضو الذي فيه الهواء المخصوص بالسمع، كما أنه ليس يتنفس من كل عضو ولا يبصر من كل عضو، بل إما يتنفس بالرية ويبصر بالعضو الذي فيه الرطوبة الشفافة، وإنما كان الهواء القابل الخاص بالصوت، لأنه ليس له صوت من ذاته إذ كان ليس يوجد له من ذاته حركة تفعل صوتا. ٥
- والسبب في ذلك أنه سريع التشتت، فإذا حدث فيه من قبل غيره حركة ومنعته من التشذب والتفرق أحدث فيه هذا المحرك صوتا، وأما الهواء الذي في الأذنين فإنه إنما رتب فيهما وحمل غير منفصل منهما ليكون في غاية السكون، كيما يحس باستقصاء جميع فصول الحركات، ومن قبل ذلك أمكن أن يسمع في الماء لأنه ليس يدخل الماء على هذا الهواء نفسه المرتب بالطبع في الأذن، وذلك من قبل اللولبية التي في ثقب الأذن. ولذلك متى عرض أن يدخل الماء في الأذن لم يسمع وكذلك متى نال أم الدماغ (٤٦) آفة لم يسمع، كما إذا نال الرطوبة التي بها الإصر آفة لم يبصر أيضا؛ وكما يعرض من دخول الماء على هذا الهواء فساد السمع، كذلك يعرض من دخول الهواء الذي من خارج عليه أيضا.
- ومما يدل على كون هذا الهواء مرتبا في الأذن لمكان السمع أن دليل صدق السمع في الإنسان هو أن يسمع دائما طنينا يسيرا في أذنيه إذا كان ذلك لغير علة، بمزلة الطنين الذي ١٥

٢ [كانت] ر كما ر • / ٢٠٢ (من العضو... كل عضو، بل ر < > ر • / ٨ باستقصاء)
 باستقصى ف ر • / ١٠ اللولبية] ف ر التلوف • ر • / ثقفا ف • ثق ف • / ١٤ [ال] ر
 < > ر •

يعرض لكل إنسان إذا جعل القرن في أذنه. ودليل قلة السمع هو أن لم يعرض للإنسان هذا العارض، أعني ألا يحس بحركة الهواء في أذنيه. وذلك أن الهواء الذي في الأذن يتحرك فيها دائما الحركة التي تخضعه بالطبع، فالذكي الحس يسمع تلك الحركة ويدركها، لكن الصوت هي الحركة الغريبة التي تحدث فيه لا هذه الحركة الخاصة به. ومن قبل الدوى الذي يسمع في الأذن دائما قالت القدماء (٤٧) إن السمع يكون في الخلاء ذي الدوى. وإنما قالوا ذلك من قبل أننا نسع بعضو فيه هواء منحاز واعتقدوا أن الهواء هو الخلاء. وقد يشك أيهما يحدث الصوت، هل الضارب أو المضروب؟ والحق أنهما يحدثان الصوت جميعا لكن بجهتين مختلفتين. وذلك أن الصوت لما كان حركة الهواء مندفعاً عن وقع القارع على المقرع، بمنزلة ما ينبو جسم آخر يكون بينهما إذا كان القارع أو المقرع أملس. مثل النواة التي تنفلت حين وقع القارع على المقرع، كان حدوث الصوت عنهما معاً؛ لكن يحدث عن القارع على أنه محرك له وعن المقرع على أنه مانع له عن الحركة بين يدي القارع فينفلت بينهما كما تنفلت النواة بين الإصبعين. وليس يكفي في القارع والمقرع المحدثان للصوت أن يكون كل واحد منهما أملس، بل وأن يكون لكل واحد منهما عرض، ولذلك إذا قرعت إبرة إبرة لم يحدث هائل صوت. فاما أصناف الأصوات فإننا تبين فصولها لنا عند إدراكنا الصوت بالفعل، كما أن أصناف الألوان إنما تدرك فصولها عندما يدرك اللون بالفعل، وذلك يكون عند حضور الضوء. فإذا

٥

١٠

١٥

١ [إذا...للإنسان] ر < > ر / لم] ر لا ر / ه في الخلا ر بالخلا ر / ٧ هل] ر
هذا ر / ٨ ينبوا ر هو ر / ٩ حين] ف ر / بين ف ر / ١٠-١١ [محرك...على أنه] ر
< > ر / ١١ القارع] المقرع ف / بين] ر عن ر

٥ ذي] غير ت، ش / ٨ ينبوا هو ش ط غ أنه ت، ش ح ل م / ٩ حين] ت، ش /
١١ الحركة <له> ت ا ح د ه، ش التي له ت ب / القارع] ت، ش ط غ قارع ش ح ل م

أدركنا الصوت بالفعل أدركنا فصليه الأولين الذي يسمى أحدهما ثقيلًا والآخر حادًا. وإنما نقل إليهما هذان الإسمان على طريق التشبيه من أسماء الأشياء الملموسة. فإنه لما سى الجسم الذي يحرك حس اللمس في زمان يسير تحريكًا كثيرًا حادًا وسريعًا -أما حادًا فمن قبل أنه ينخس وأما سريعًا فمن قبل أنه يمرض له السرعة، أعني أنه يحرك في زمان يسير تحريكًا كثيرًا- سى الصوت الذي كأنه ينخس ويحرك السمع في زمان يسير تحريكًا كثيرًا حادًا وسريعًا. ولما كان الكال الذي هو مقابل الحاد في اللمس هو الذي يحرك حس اللمس في زمان طويل حركة يسيرة، وكان يمرض لما شأنه هذا أن يكون بطئ الحركة، ويعرض للثقل أن يكون بطئ الحركة، سى الصوت الذي هو مقابل الصوت الحاد السريع ثقيلًا. وإنما يقابله من جهة ما الصوت الحاد سريعًا لا من جهة ما هو حاد لأنه لو سى من حيث هو يقابل الحاد لسى كالا. إلا أن يقول قائل إنه أخذ هاهنا الثقيل بدل الكال إذ كان الكال يعرض له البطء، والثقل يعرض له البطء.

فقد تبين من هذا الصوت وأنواعه الأول. وأما التصريت فهو صوت ما من متنفس وهو الذي يوجد فيه نغم وإيقاع ولفظ (٤٨). ولذلك سميت كثير من الآلات مصوتة على جهة التشبيه بالحيوان مثل المزمار وأشباهه، إذا كانت قد يوجد فيها ما يحاكي هذه. وكثير من الحيوان ليس يصوت مثل الحيوان الذي لا دم له ومن الحيوان ذى الدم السك. وبالأوجب كان ذلك،

١ الأولين[الأولين ر / الذين ر / ٢ التشبيه] النسبة ف / ٤-٢ (إنه ينخس... قبل) ر
 <> ر / ٥ الذي [<به>] ر / ٧-٨ [ويمرض... الحركة] ر <> ر / ٩ ما [هو] ف
 <> ف / ١٤ [أشباهه] والمعركة (والمغزقة؟) ر / ١٥ كان] كانت ف

٢ [التشبيه] ت، ش / ٣ [وسريعًا] أو سريعًا ت، ش / ١٤ [أشباهه] ش ط خ ل أشبه ش
 ح م والمغزقة ت

إذ كان التصويت إنما هو حركة ما للهواء ، وهذا الجنس من الحيوان لا يدخل في جوفه الهواء . فاما ما كان من حيوان الماء يظن به أنه معصوت ، بمنزلة الحيوان الذى فى النهرسمى كذا، (٤٩) فإننا يحدث صوتا بخياشمه ويغير ذلك مما يشبه ذلك . ولذلك ليس يسمى هذا معصوتا إلا باشتراك الاسم ، وذلك أن التصويت هو صوت حيوان ، ولكن ليس يكون له باى عضو اتقف . بل لما كان الصوت بالجملة إنما يكون بأن يقرع شئ شيئا فى الهواء أو يكون الهواء هو القارع نفسه أو المقروع ، وكان لا يمكن هذا إلا فى الحيوان الذى يدخل الهواء فى جوفه ، فواجب ألا يوجد التصويت إلا فى هذا الحيوان . وذلك أن الطبيعة قد استعملت إدخال الهواء وإخراجه فى هذا الحيوان فى فعلين ، أحدهما التنفس والآخر التصويت ، كما استعملت اللسان فى الذوق وفى الكلام . وكما أن استعمالها اللسان فى الذوق هو ضرورى فى وجود الحيوان واستعمالها إياه فى الكلام هو له من جهة الأفضل ، كذلك استعمالها إدخال الهواء بالتنفس لتبريد حرارة القلب (٥٠) هو أمر ضرورى لا يمكن الحيوان التنفس أن يعيش إلا به ، وأما استعمالها إياه فى التصويت فهو لموضع الأفضل .

والحلقوم هو آلة التنفس والتصويت ، وهذا المضو هو من أجل الرئة . وإنما وجد هذا المضو للحيوان السيار لأنه يفضل غيره من الحيوان فى الحرارة ، فهو يحتاج للتنفس بهذا المضو لموضع تبريد القلب بإدخال الهواء البارد من خارج وإخراج ما قد سخن منه . وإذا كان

١ الحيوان [الذى فى النهر] ر / ٢ فاننا ر فانه إنما ر٥ / ٨ [الحيوان] ر < > ر٥ / استعملت [استعملت ف / ٩ [اللسان] ر < > ر٥ / ١١ [به] ر < > ر٥ / ١٢ فهو [لمفوق] ر / ١٤-١٥ [للحيوان...المضو] ر < > ر٥ / ١٥ لموضع [للموضع] ر / خارج < > ر٥

هذا هكذا فيجب أن يكون قرع الهواء الذي يتنفس به -الموجود من النفس في هذه الأعضاء- للعضو المسمى قمبة الرئة هو التصويت، إذا كان مع تخيل وإرادة. (٥١) فإنه ليس كل صوت يكون من الحيوان فهو تصويت على ما قلنا، مثل السعال وغير ذلك فإنه لا يسمى تصويتا. بل إنما يكون تصويتا إذا كان القرع الذي يكون من هذه الأعضاء للهواء يدل به الحيوان على خيال ما عنده. ولذلك كان المحرك للهواء في التنفس غير المحرك له في التصويت. والدليل على ذلك أنا لسنا نقدر على التصويت ونحن نتنفس، أعني عندما ندخل الهواء أو نخرجه، لكن إذا حصرناه فينا. وظاهر من هذا أيضا السبب الذي من قبله صار السمك لا يصوت إذ كان ليس له حلقوم، وإنما لم يكن له حلقوم لأنه لا يحتاج إلى التنفس. ومن قال إنه يتنفس فهو مخطئ، فأما السبب في أنه لا يتنفس فإن الكلام فيه في غير هذا الموضع. (٥٢)

٢ [التصويت] التصوت ف / ٢ تصويتا] ف • ر • صوتا ف ر / ٥ ولذلك] ر •
 وذلك ر / المحرك] ر • محرك ر / ٧ الذي] التي ف

٢ تصويتا] صوتا ا ب ج د، ش صوتا تصويتا ت •

القول في حاسة الشم

فاما معرفة ما هي الرائحة وما هو المشوم التي منها يتطرق إلى معرفة هذه الحاسة، فإن السهولة في تلخيص ذلك أقل منها فيما سلف من محسوسات الحواس التي ذكرنا. وذلك أنه ليس تتبين لنا فصول الرائحة كما يتبين لنا الأمر في فصول الألوان والغذاء والصوت، والسبب في ذلك أن هذه الحاسة ليست فينا على غاية القوة، لكنها فينا على دون ما هي عليه في كثير من الحيوان. وذلك أن شم الإنسان ضعيف وليس يحس شيئا من الأشياء المشومة إلا من جهة ما هو ملذ أو مؤذ، أعني أنه ليس يحس منه إلا الفصول العامة، وخليق أن يكون هكذا يحس الحيوان الصلب العين (٥٢) الألوان وأن يكون ليس يظهر له من أصناف الألوان إلا المألوف وغير المألوف. فإنه يشبه أن تكون فصول الروائح على عدد فصول الطعموم، إلا أننا لا ندركها كما ندرك فصول الطعموم، لكون هذه الحاسة ضعيفة فينا بخلاف حاسة المذاق. وإنما كان الذوق فينا أصح من قبل أنه لس ما وهذه الحاسة هي في الإنسان، أعني اللس أقوى منها في سائر الحيوان. فإن الإنسان في سائر الحواس مقصور عن كثير من الحيوان، وأما في اللس فهو يفضل جميع الحيوان ولذلك كان أذكى الحيوان. وما يدل على أن جودة هذه الحاسة هي علامة الذكاء أن من قبل تفاضل الناس في هذه الحاسة يتفاضلون في الذكاء، أعني أن جودتها علامة ذكاء وضعفها علامة بلادة؛ والصلب اللحم يوجد غير فهم واللين اللحم يوجد فهمها.

١ الشم] فـ شم ف / ٢ لنا] رـ لها ر / ٥ <غاية القوة>] دون ر / ٧ منه] ر
منها رـ / الفصل] فـ فصول ف / ٨ [الا] ف < فـ / ٩-١٠ [الا...الطعموم] ر <
رـ / ١٢ [هذه] ف هذه ر / ١٤-١٥ علامة ذكاء] حالة ذكاء ف

- وكما أن في الطعم الحلو والمر هي المتضادة الأولى وسائر الطعوم مركبة من الحلو والمر، كذلك ينبغي أن نعتقد أن في الروائح أطرافا متضادة ومركبة من الأطراف. لكن بمض هذه الأشياء الرائحة والطعم فيها متشاكلان، وبمض الأشياء فيهما بالضد. ولكون فصول الروائح مشاكلة عندنا بفصول الطعوم في هذا الجنس نصفها بأسماء فصول الطعوم فنقول رائحة حلوة ورائحة حامضة وحريفة وقابضة. والعلة في ذلك أنه لما لم تكن فصول الروائح عندنا بينة مثل فصول الطعوم نقلنا إليها أسماء فصول الطعوم على جهة التشبيه. فإن الرائحة الحلوة هي كرائحة الزعفران ورائحة العسل، والرائحة الحريفة كرائحة البصل ورائحة الشوم (٥٤) وما أشبههما، وعلى هذا يجرى الأمر في سائرهما.
- فصل: وكما أن السع يدرك المسموع وغير المسموع والبصر يدرك اللون وغير اللون، كذلك الشم يدرك المشموم وغير المشموم، وغير المشموم يقال على ثلاثة معان: على ما ليس له رائحة أصلا ويقال على ما له رائحة ضعيفة ويقال على ما له رائحة ردية، (٥٥) وكذلك يقال غير المذوق وغير المرى وغير المسموع. والشم أيضا يكون بمتوسط كأنك قلت هواء أو نار. (٥٦) والحيوان الذي ماواه الماء قد يظن أنه يحس الرائحة وكذلك يحس الروائح الحيوان ذو الدم والذي لا دم له. وللدليل على ذلك أنا نجده ينزع إلى غذائه على بعد كثير، مثل النحل والنمل. (٥٧) وفي هذا موضع شك، وهو كيف يشم من الحيوان ما لا يتنفس؟ وذلك أنا نجد

١ هي [ف وهي فـ / المتضادة] فـ المتضادة فـ ر / ٢-١ (الأولى...متضادة) فـ <>
 فـ / ٢ ان في ا رـ [ان ا رـ / من الـ <مركبة>] رـ / ٢ فيهما] رـ هما فيه رـ /
 ٤ نصفها] رـ نصفها رـ / ٥ وقابضة] وقابضة رـ / ١٠ [وغير المشموم] فـ
 <> فـ / ١٣ [لما] رـ النار رـ

٢ فيهما] هما فيهما ت ب ج د هـ، ش ح ط خ م هـ ا ت ا، ش ل

الإنسان إنشا يشم إذا أدخل الهواء . فاما إذا أخرجه أو حصره فليس يشم لا من بعد ولا من قرب ولو وضع الشموم في أنفه. فاما أن الشيء إذا وضع على الحاسة لم تحسه فإنه أمر مشترك لجميع الحواس . وأما أنه لا يقع شم دون تنفس فأمر خاص بالناس وذلك يتبين لمن امتحنه. ولو كان الشم لا يمكن أن يكون إلا بالتنفس، للزم ألا يشم الحيوان غير ذي الدم. لكن ذلك غير ممكن إذ نجده يحس الرائحة، وذلك أنه يجب أن تكون الحاسة التي تحس الرائحة شاماً. وما يدل على أنه شم، مع كونه يأتي غذاؤه من بعد، أنا نجد الروائح التي تعرض الإنسان وتهلكه تهلك هذا الحيوان، مثل القفر ورائحة الكبريت وما أشبهها. وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن يكون الحيوان غير ذي الدم يشم ليس بأن يتنفس.

وقد يشبه أن تكون هذه الحاسة تختلف في الحيوان المتنفس وغير المتنفس، فإنها في الحيوان المتنفس محبوبة وفي الحيوان الغير متنفس غير محبوبة. فيرتفع ذلك الحجاب بالتنفس في الحيوان المتنفس، وذلك شبيه بما عرض في العيتين، فإن لها حجاباً في أكثر الحيوان وليس لها حجب في الصلب العين من الحيوان. فلما كان هذا الحجاب في الحيوان المتنفس احتاج إلى التنفس ليرتفع له الحجاب. ولذلك صار ما يتنفس لا يشم في الرطب أعني الماء، لأنه لا يمكنه فيه التنفس، والرائحة هي للجوهر اليابس كما أن الطعم هو للجوهر الرطب. وإذا قد تبين هذا فبين أن الحاس الشام هو ما كان بالقوة بهذه الحال، أعني مدركاً لمعنى الرائحة.

٤ [الـ] رـه / الـ رـ / للزم] رـه / لزم رـ / الا يشم [>الا يشم<] فـ / ٦ شم] رـ يشم
 رـه / ٧ [ورائحة] ورياحه رـ / أشبهها]. رـ أشبهها رـه / ٩ فأنها] رـه / بانها فـ رـ /
 ١١ حجابا] رـ حجباً رـه / ١٢ ما] رـ ما لا فـ [>لا<] رـه / ١٤ والرائحة] والرياحه رـ

٦ شم] يشم تـ، شـ خـ مشم شـ حـ طـ لـ مـ / ٩ فأنها] تـ، شـ / ١٢ ما] ما لا تـ
 ا ب ج د، شـ حـ طـ خـ لـ مـ

القول فى الذوق

- فاما الذوق فهو لى ما (٥٨) ولهذه العلة هذه الحاسة تدرك محسوسها بمتوسط هو جزء من الحيوان لا بمتوسط هو جسم غريب أعنى من خارج ، كالحال فى البصر والسمع والشم . فإن اللى هذه حالة . أعنى أنه يدرك لا بمتوسط هو جسم غريب من الحيوان اللامس . ولذلك صرنا نحن فى الماء نحس بالطعم الذى يخالطه عند ماء ترمى فيه الأشياء ذوات الطعم فتختلط به . مثل الأشياء الحلوة وغيرها إذا ألقيت فيه . وذلك يدل على أن الماء لى هاهنا بمنزلة المتوسط . إذ كان المحسوس لى من شأنه أن يختلط بالمتوسط ، كالحال فى اللون مع الهواء ، فإنه إنما يبصر بمتوسط الهواء لا بأن شيئاً يختلط منه بالهواء ولا بأن شيئاً يسيل منه . وكما أن المرئى هو اللون كذلك المذوق هو الطعم . أعنى أن الطعم هو الذى يتنزل من هذه الحاسة منزلة اللون من البصر ، أعنى أنه المحسوس الخاص بها . وليس يمكن فى هذه الحاسة أن تقل حس الطعم دون رطوبة وذلك إما بالفعل وإما بالقوة . أعنى أن الطعم منه ما هو رطب بالفعل ومنه ما هو رطب بالقوة . والذى هو رطب بالقوة لا يحس إلا بأن يصير رطباً بالفعل ، مثل الحال فى

٥ بمتوسط] فـ • بمتوسط فـ / اللامس] فـ • اللى فـ / الذى [دحه] رـ /
٧ [أن] فـ < > فـ • / يختلط] رـ • يحيط رـ / ٩ المذوق] رـ • الذوق رـ / الطعم
رـ • الطعم رـ / ٩-١٠ [أن...عنى] فـ رـ < > فـ • رـ / ١٠ [يمكن] رـ < > رـ • / ١١
[منه] رـ < > رـ • / ١١-١٢ [بالفعل...رطب] فـ < > فـ •

٨ بتوسط] تـ جـ • • شـ / [الهواء] تـ ، شـ / ٩-١٠ [أن...عنى] تـ ، شـ / ١١-١٢
[بالفعل...رطب] شـ

الملح. فإنه يابس بالفعل ولا يذاق حتى يصير رطباً بالفعل، وذلك عندما يذوب في الفم وتذيبه الرطوبات التي فيه. وكما أن البصر يدرك المرئي وغير المرئي المقول على الثلاثة المعاني المعلومة وكذلك السمع يسمع المسوع وغير المسوع المقول أيضا على المعاني الثلاثة، كذلك الذوق يدرك المذوق وغير المذوق. وهذا أيضا يقال على تلك الأنحاء الثلاثة، أعني ما عدم الطعم أو كان طعمه ضعيفا أو كان له طعم بشيع قوى، مفسد لحاسة الذوق.

٥

وقد يظن أن المشروب وغير المشروب يوجد هكذا (٥٩) وذلك أنهما جميعا ذوق ما، أعني إدراك المشروب وغير المشروب. والمشروب كأنه مشترك لللسان والذوق، ولما كان المذوق رطباً وجب ضرورة أن تكون حاسته لا رطبة بالفعل ولا غير ممكن فيها أن تتربط، فإن الذائق قد يتفعل انفعالا ما عن المذوق من طريق ما هو مذكور. وإذا كان ذلك كذلك فيجب ضرورة أن تكون لا رطبة بالفعل ولا بحالة لا يمكن فيها أن تقبل الرطوبة، وهو أن يغلب عليها اليبس. أما كونه غير غالب عليه اليبس فلأن اللسان لا يحس إذا كان شديد اليبس، وأما كونه غير مترطب فلأنه إذا ذاق طعما هو مترطب برطوبة أخرى كان الحس حينئذ للرطوبة الأولى؛ مثل من تقدم فذاق طعما ثم ذاق بعد ذلك طعما آخر، فإنه لا يحس الطعم الثاني على حقيقته. وذلك مثلما يعرض للمرضى فإنهم يحسون الأشياء كلها مرة من قبل أنه قد غلبت على السنتهم الرطوبة المرة.

١٠

١ يابس بال [فعل] ر < > ر * / يذاق [إلا] ر / يذوب [ويظيب] ر / ٢٠١ / اني...
وتذيبه] ر < > ر * / ٢ [الرطوبات] ف < > ف * / المرئي] المرى ف ر / الثلاثة] ر * ثلاثة
ر / ٢٠٢ / المعاني المعلومة] ر * معاني المعلومة ر * المتقدمة ف ر / ٤ ما [عند] ر / ٥
لحاسة] بحاسة ر / ٧ لللسان ر / ١٠ عليها] ر * عليه ر / ١٢ فلانه] ر * فانه ر / مثلا
ر * ومثل ر / ١٢ [أخر] ر < > ر * / ١٤ مثل ما ر

١ يذاق [إلا] ت ا ب د ه، ش / ٢٠٢ / المعاني المعلومة] ت ا ه معاني المعلومة ت ب ج د،
ش / ٧ لللسان] اللسان ت، ش

وأنواع الطعموم على مثل أنواع الألوان ، أما البسيطة منها المتضادة فالحلو والمر ، وأما المتوسطة التي بينهما ، فإن الذى يلى الحلو منها هو الدسم والذى يلى المر المالح . وأما ما بين هذين فالحريف والقابض والحامض . فإنه يكاد أن تكون هذه الأصناف هي التي يظن بها أنها أصناف الطعموم . فقد تبين أن هذه الحاسة هي التي هي بالقوة جميع هذه الطعموم ، وأن الطعموم هي الحركة لهذه الحاسة والمخرجة لها من القوة إلى الفعل .

هـ

٢ يكون ر / ٤ (هي التي) ر < > ر هـ / هـ لهذه الحاسة ر لهذه ال ف لهذه القوة هـ

هـ لهذه الحاسة ت ، ش

القول في اللمس

وأما اللمس واللمس فالشك فيهما واحد بعينه، وهو هل هما واحد أو أكثر من واحد؛ وذلك أنه إن كان اللمس أكثر من واحد لزم ضرورة أن تكون اللموسات أكثر من واحد، وإن كان اللمس واحدا لزم أن تكون اللموسات واحدا. وبالعكس، أعني أنه إن كان اللموس واحدا لزم أن يكون اللمس واحدا وإن كان كثيرا لزم أن يكون اللمس كثيرا، أعني أكثر من حاسة واحدة. إلا أنه مشكوك فيه هل اللموسات واحدة بالجنس أو أكثر من واحدة. ولهذا قد يشك هل حس اللمس في اللحم وما يناسب اللحم في الحيوان الذي لا لحم له أم اللحم بمنزلة متوسط والحواس التي ورأه أكثر من واحدة. فإنه يظن أن لكل حاسة تضادا واحدا فقط -مثال ذلك البصر فإنه يدرك الأبيض والأسود وما بينهما، وكذلك السمع يدرك الثقيل والحاد والذوق يدرك الحلو والمر- وأما في اللموسات فإن فيها أصنافا كثيرة من التضادة، مثل الحار والبارد والرطب واليابس والصلب واللين والخشن والأملس (٦٠) وسائر ما أشبه ذلك ما يجري هذا المجرى؛ فيظن لذلك أن هذه الحاسة أكثر من حاسة واحدة. لكن قد يظن أن هاهنا شيئا ينحل به هذا الشك، وهو أن في سائر الحواس أيضا توجد أصناف من التضاد أكثر من واحد في الحاسة الواحدة بعينها. ومثال ذلك أن في التصويت مع الحدة والثقل العظم والصغر وملاسة الصوت وخشوته وأشياء تجري هذا المجرى، وفي اللون أيضا أصناف آخر من التضاد غير

٥-٤ [أعني...اللمس كثيرا] ر < > ر / ٦ اللموسات] ر / ١٠ التضادة] ر
 المضادة ر / الحار] ر / الحارة ر / والبارد] ر / والباردة ر / ١١ واليابس] ر
 واليبس ف / أشبه] يشبه ر

الابيض والاسود مثل البراق ولا براق (٦١). ولكن ليس في هذا كفاية، لأنه لو كان التضاد الكثير الذي في حاسة اللمس مثل التضاد الكثير الموجود في حاسة حاسة من الحواس الأخرى، لكان يظهر أن جنس التضاد الموجود في اللمس واحداً كما يظهر أن جنس التضاد الموجود في الإبصار واحد وفي السمع واحد وهو الصوت، وفي الذوق واحد وهو الطعم. وليس الأمر في اللمس كذلك، أعني أن التضاد الموجود فيه ليس راجعاً إلى جنس واحد كما هو في تلك. ٥ وإذا كان الأمر هكذا فالشك باقٍ بمينه، أعني القول الموجب أن حاسة اللمس أكثر من واحدة، فأما القول بأن اللحم هو آلة هذه الحاسة وأنها لمكان ذلك واحدة بدليل ما يظهر من أن اللحم إذا وضع عليه اللمس أحسنا به، فليس هذا الدليل بشئ. فإذن الآن إن اتخذت غشاء من جلد أو غيره والبيسته اللحم فإنه على مثال واحد نجد حس اللمس باقياً بمينه؛ على أنه من الظاهر أنه ليس هو في ذلك الغشاء. وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن تكون هذا حال اللحم ١٠ بل يكون في هذا المعنى زائداً، أعني في معنى تأثيره عن اللمس، لكونه متملاً بالحاسة. أعني أن وصول الحس بتوسط اللحم يكون أسرع من وصوله بتوسط الغشاء الموضوع على اللحم، من قبل أن اللحم متمل بالحاسة وذلك منفصل.

قال: ولذلك صار هذا العضو من البدن، أعني اللحم وما جرى مجراه، يشبه أن تكون حاله حال الهواء لو كان متملاً بالبدن كما يدور. فإنه لو كان كذلك لكننا حينئذ نظن أنا بشئ ١٥

٦٤٢٢

١ [ولا براق] ف < > ف • / ولكن ر / ٢ الكثير ر • بالكثير ر / التضاد
 ال [موجود في اللمس] ر / ٦ باقي ر / المجوب ر • الواجب ر / ان ر • بان ر /
 ٧ فاما < هل > ر / ٩ على أنه ر < > زه / ١٠ هذه ر / [حال] ر < > ر • /
 ١٢ [وصول... من] ر < > ر • / وصوله [الحاس] ر / على اللحم [وما جرى مجراه يشبه] ر
 ر / ١٥ متملاً ر • ملتفاً ر / [كان] ر < > ر •

٩ نجد [تجدت، ش / ١٢ وصوله] ت وصول الحاس ش

واحد نحس الصوت واللون والرائحة وأن هذه كلها لحاسة واحدة، من غير أن يكون الأمر كذلك، لكن لما عرض للمتوسط في هذه أن كان منفصلا من الجسم الذي فيه الحواس لم يمرض لنا في ذلك مثل هذا الغلط. وأما هذا المتوسط الذي هو اللحم فلما كان جزءا من الحيوان غير ممكن أن يتفصل منه، ظن به أنه آلة لحس اللمس وأن هذه الحاسة حاسة واحدة، وليس الأمر كذلك. والسبب في أن كان المتوسط في هذه الحاسة جزءا من الحيوان هو أن هذه الحاسة لما كانت في باطن البدن لزم أن يكون المتوسط الذي يدرك به جزءا من البدن، ولما لم يمكن أن يكون ما هو جزء من البدن من ماء ولا من هواء لكونه له قوام وحد، والماء والهواء ليس له حد ولا شكل، وجب أن يكون هذا المتوسط مركبا من أرض وهواء وماء ونار، وأن تكون الأرضية أغلب عليه لمكان القوام. وهذه هي حال اللحم وما يجرى مجرى اللحم في الحيوان الذي لا لحم له. وإذا كان ذلك كذلك فقد يجب أن يكون المتوسط في هذه الحاسة ملتصقا بالبدن وأن تكون هذه الحاسة أكثر من واحدة.

وقد يدل على أنها أكثر من واحدة وأن هذا الغلط إنما عرض من قبل أن المتوسط فيها جزء من البدن؛ أنا نجد اللسان يدرك الملموسات ويدرك الطموم فلو كان سائر اللحم يحس الطعم لمرض لنا أن نظن أن الذوق واللمس حاسة واحدة بعينها. وأما الآن فيظهر أنها إثنان من قبل أنا نجد كل ذائق لاسما وليس ينمكس هذا، أعني أن يكون كل لاس ذائقا، إذ كان اللحم يلمس ولا يذوق.

٢ [الكان] ر <> ر / ٢ كان ر * يكون ر / ٦، ٥، ٢ جزءا [جزءا ف ر / ٤ [واحدة] ف
 <> ف * / ٦ باطن] بطن ف / ٦-٧ [لزم...البدن] ر <> ر * / ٧ <لا> من ما ر / ٨
 يكون <ما هو جز من البدن> ف

٦ باطن] ت، ش ط سطح ش ح غ ل م / ١٢ أنا فانات أن ش

- وما يشك الإنسان فيه هل تحتاج حاسة اللمس إلى المتوسط الذي من خارج مع حاجتها إلى المتوسط الذي هو اللحم؟ وذلك أن كل جسم لما كان له عمق وهو القدر الثالث الذي للجسم، أعني الطول والعرض والعمق، وجب أن يكون بين كل جسمين غير متماسين جسم آخر ضرورة (٦٢). وإذا كان ذلك كذلك وكانت الأجسام اليابسة التي تتماس إننا تتماس وهي في جسم رطب كان بينهما قبل أن يتماسا، وكانت الرطوبة ليست تنفك من سطوح المتماس، أعني من السطوح التي بها تتماس الأجسام اليابسة في الجسم الرطب الذي هو الهواء والماء؛ وكان الرطب لا ينفك أيضا من الجسم، فوجب أن يكون بين الأجسام المتماسه اليابسة جسم رطب ضرورة. إلا أن يكون التماس يوجب يبس سطوحها وذلك غير متخيل، أعني أن تكون سطوح أجسام ما مبلولة فإذا ماس بعضها بعضا في الماء ييبس تلك السطوح عند المماس، ولذلك كان الأمر ظاهرا في الماء. وإذا كان ذلك في الماء لازما لزم أن يكون الأمر مثله في الهواء وإن كان يذهب ذلك في الهواء عن إحساسنا، وأما الماء فهو معلوم بنفسه أنه ليس يلقي فيه جسم جسا إلا وكلا الجسمين مبلول. وإذا كان ذلك كذلك فبينهما جسم ضرورة.
- وإذا قلنا إن الأجسام اليابسة إننا تتماس وبينها جسم رطب فهل حاجة الحواس إلى المتوسط تختلف، أعني أن بعضها تحتاج إلى المتوسط مثل ما يظن بالبصر والسمع والشم، وبعضها ليس يحتاج إلى المتوسط مثلما يظن بالذوق واللمس؟ أو ليس الأمر كذلك بل إننا نحس الأشياء الملموسة مثل الصلب واللين بالتوسط بعينه الذي به نحس تلك الثلاثة الباقية، ولكن الفرق بينهما أن الحسوسات في هذه الثلاثة تدرك من بعد وفي حاسة اللمس تدرك من

٤ [ذلك] ف < > ف • / [التي تتماس] ر < > ر • / ٥ ليس ف • / ٦ [الأجسام] ر < > ر • / ٨ [رطب] ر < > ر • / ١٠ الهواء [الـ] < > ما] هوا ر / ١٢ حاجة] ف • جهة ف

قرب ولذلك لا يشعر به. وإذا كان هذا هكذا فإننا نحس جميع الأشياء بتوسط من خارج لكن هذا المتوسط يذهب علينا في هاتين الحاستين، أعني اللمس والذوق. فإننا كما قلنا أيضا فيما تقدم لو كنا نحس اللموسات بتوسط غشاء علينا من غير أن نشعر بوجود ذلك الغشاء لقد كانت تكون حالتنا في ذلك كحالتنا في الماء والهواء. أعني أن ما كان يعرض لنا في الغشاء من أن نطن أن إحساسنا اللموسات هو بنفسه دون ذلك الغشاء، كذلك يعرض لنا مع الماء والهواء إذا كان كالغشاء علينا، أعني أنه يعرض لنا من ذلك ألا نحس بأن اللموسات إنما نحسها بتوسط. لكن إن ظهر من هذا القول أن اللموسات لا تكون إلا بتوسط كما تكون الحواس الثلاثة، فينبغي أن نعتقد أنه ليس فعل المتوسط في هذه الحاسة كفعل المتوسط في تلك. لكن اللموسات تخالف الألوان والأصوات والروائح في حاجتها إلى المتوسط من قبل أن الحسوسات في هذه الثلاثة تفعل أولا في المتوسط ثم تفعل ثانيا فينا، فاما في اللمس فمعا تفعل الحسوسات في المتوسط وفينا، مثل الذي يناله الصدمة بتوسط الترس. فإنه ليس الترس هو الذي صدمه لكن عرض أن يصدمها جميعا العادم.

قال: وبالجملية فيشبه أن يكون حال اللحم واللسان من حاسة اللمس والذوق كحال الماء والهواء عند الحواس الثلاثة الباقية. وذلك أنه كما نجد الحسوس إذا وضع على الحاسة في الحواس الثلاثة لم تحس بها الحاسة أو أحست حسا رديا، بمنزلة لو وضع جسم أبيض على الناظر الأقصى، كذلك يلزم أن يكون الأمر في حاسة اللمس. وإن كان ذلك كذلك فاللحم ليس بحاسة اللمس، إذ كانت هذه الحاسة تدرك الحسوسات إذا وضعت على اللحم، وإذا كان ذلك كذلك فاللحم بمنزلة المتوسط.

١ [«ال»] قرب ر / ٢ [ذلك] ر < > ر • / ٤ [ان] ر < > ر • / ٥-٦ [والهوا...اللموسات] ر < > ر • / ٨ [«اللموسات»] حاسة] ف / ١٢ صدمة] صدمة ر / ١٥ او احست] ر • واحست ر / حسا] ف • حسيا ف / ١٧ بحاسة] ر • يحسه ر

- والملموسات بالجملة هي الفصول العامة لجميع الأجسام ، أعني أنها التي ينقسم بها الجسم من جهة ما هو جسم ، وهي الفصول التي بها تحد الأسطقسات ، أعني الحار والبارد والرطب واليابس ، وهي التي قلنا فيها أننا عند كلامنا في الأسطقسات ، (٦٢) فأما حاسة هذه الفصول فهو العضو الذي هو بالقوة معاني هذه الفصول لا الذي هو بالقوة هذه الفصول ، لأن تلك هي المادة الأولى ، وذلك أن الإحساس لما كان انفعالا ما على الجهة التي لخصت فيما تقدم ، (٦٤) وكل منفعل فله فاعل وكان كل فاعل فإنما يفعل مثله بالفعل ، فوجب أن يكون إنما يفعل مثله بالفعل ما هو مثله بالقوة لا بالفعل ، ولذلك وجب أن لا يحس العضو اللامس الحار جسما حارا مساويا له في الحرارة ، ولا العضو البارد جسما مساويا له في البرودة ، بل إنما تحس هذه الأعضاء (٦٥) ما هو أكثر حرارة منها وأكثر برودة ، لذلك كانت آلة هذه الحاسة متوسطة بين الأضداد في الحسوسات ، أعني أنها معتدلة في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ولذلك صارت تميز الأطراف فإن المتوسط يميز الأطراف ، وذلك أنه يشبه بكل واحد منها ويستكمل به (٦٦) ، وكما قلنا قبل يجب أن يكون ما من شأنه أن يحس بالأبيض والأسود ليس بالأبيض ولا الأسود ولاكنه بالقوة جميعها ، وكذلك في سائرهما كذلك يجب أيضا أن يكون العضو اللامس لا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا في الغاية ، (٦٧) إذ كان ليس يمكن في الجسم الذي هاهنا أن يعرى من هذه الكينيات .

٢ جسم [من جهة ما هو جسم] ف / لالتى ر <> ر* / تحد ر / تحدد ر* / ه الاحساس
 ف* الحساس ف / ٦ وكل ر وكان كل ر* / ٧ هو [مثله] ر <> ر* / اللامس ف*
 اللس ف / ٩ وأكثر [منها] ر / [هذه] ر <> ر* / ١٠ ال[اضاد<] اضداد ر /
 ١١ منها [منها] ر / ١٢ تكون ف / بالأبيض ر بابيض ر*

٦ وكل ر وكان كل ت ا د ه ، ش / ٩ وأكثر منها ت ا

- قال: وكما أن البصر يدرك المرئي وغير المرئي وكل حاسة منها تدرك التقابلات التي في محسوساتها، كذلك هذه الحاسة تدرك اللموس وغير اللموس، وغير اللموس يقال على الجهات الثلاثة التي يقال عليها غير المرئي وغير المسموع، وهي اللموسات الضعيفة والمفرطة وأعدام هذه.
- قال: فقد قيل في واحد واحد من الحواس على طريق الأمر الكلي العام. وقد ينبغي أن تعلم من أمر كل حس أن الحاس هو القابل لمصور المحسوسات دون الهيولى، ولذلك هي في النفس معانٍ وخارج النفس أمور جسمية غير مدركة أصلاً ولا مميزة. ومثال هذا القبول الذي في الحواس على جهة المناسبة لا على الحقيقة، (٦٨) مثل قبول الشمع شكل الخاتم، فإنه يقبله دون هيولاه إذ كان يقبله على وتيرة واحدة كان الخاتم من ذهب أو فضة أو غير ذلك، أعني أنه يقبل شكله دون مادته ولو قبله مع هيولاه لكان الذي يحصل في الشمع خاتم حديد أو خاتم ذهب.
- وعلى هذا المثال تنفعل واحدة واحدة من الحواس عما لها بالطبع أن تنفعل عنه، إن كان لونا فلونا وإن كان صوتاً فصوتاً. إلا أنه ليس يمكن أن ينفعل عنه من جهة ما يصير هو صوتاً أو لونا، بل من جهة ما يصير معنى الصوت مضاف إليه أو معنى اللون المضاف إليه، أعني الشخص لا الكلي. (٦٩) والذي فيه هذه القوة التي هي المعنى المجرد من الهيولى هو الحس الأول، (٧٠) وإذا قبله صار هو والمقبول شيئاً واحداً فأما بالوجود فهما مختلفان، ومن هاهنا تبين السبب الذي
-
- ١ [ان] ف < > ف / ٥ حس [جنس ر حاس ر / ٧ قبول ر / قبل ر / ١١ عنه]
 ف ر < > ف / ١٢ ليس [ف < > ف / ان ينفعل ر < > ر / ١٣ الصوت]
 ف / صوت ف / لونا ر / اللون [ف / لون ف ر / ١٤ الحس] الحاس ر / ١٥ يتبين ر
-
- ٥ حس [ت، ش / ١١ عنه] ت، ش / ١٢ الصوت [ش ط / صوت ت ا ب ج د
 لصوت ت ه، ش / اللون] ت ا ج ر ه، ش لون ت ه

من قبله صار إفراط الحسوسات يفسد آلات الحواس. وذلك أنه إذا كانت حركة الحاس من الحسوس أقوى مما يحتلته الحاس انحلت النسبة التي بها صار الحاس حاسا وبقي جسما دون إحساس، كما ينحل اتفاق الأوتار ونغمها إذا قرعت قرعا شديدا لانحلال تلك النسبة التي عنها يكون الاتفاق في النغم عن القرع الشديد.

٢٢٤٢٤

قال: فأما السبب الذي من قبله صار النبات لا يحس باللموسات وفيه جزء نفسي وهو ٥ يقبل الانفعال عن اللموسات، أعني أنه يسخن ويبرد، فليس ذلك شيئا غير أن النبات ليس فيه الاعتدال (٧١) الذي في اللحم، أعني المتوسط الذي من شأنه أن يدرك الأعداد، ولا فيه أيضا القوة النفسانية التي بها يقبل هذا المتوسط صور اللموسات.

قال: (٧٢) ويخص اللموسات أنه يفعل عنها ما يدركها وما لا يدركها نوعا واحدا من الانفعال، وأما سائر الحسوسات فليس تفعل عنها بما هي ذلك الحسوس إلا الحاسة الخاصة بها. فإنه لا يفعل من الروائح ما لا يمكنه أن يشم ولا عن الألوان ما لا يمكنه أن يبصر وكذلك الأمر في الباقية. وذلك بين من أنه لا الضوء ولا الظلمة ولا الألوان تفعل فيما عدى الإبصار شيئا، وكذلك الروائح لا تفعل فيما عدى حاسة الشم شيئا إلا أن يكون ليس برائحة. (٧٣) وكذلك الصوت إلا أن يفعل شيئا ليس هو موتا مثل الرعد، (٧٤) فإنه قد يشق الحش. وأما

١ الحواس {حاسا وبقي جسما دون إحساس كما ينحل اتفاق} ر / حركة الحواس ر /
 ٢ مما يحتلته الحاس} ر. مما تحت المله حواس ر / التي} ر < > ر. / ٣ لانحال ف /
 ٤ القرع ر / ٥ الذي من قبله} ف. الذي قبله ف / ٦ يدركها} ادركها ف / ١١ {بها}
 ر < > ر. / ١٢ {الأمر} ر < > ر. / {الظلمة ولا} ف < > ف.

١ حركة الحاس} حركة الحواس ت، ش / ٢ {لانحال تلك النسبة} ت، ش / ٦ يدركها} ت، ش

الملموسات فإنها تفعل فيما يدركها وما لا يدركها فعلا هو من نوع واحد بعينه أو جنس واحد. وأرسطو يقول (٧٥) إن الطعم هو بهذه المنزلة وفيه نظير. وذلك أنه يقول إن لم تفعل هذه في غير الحواس فعن أى شئ تنفعل الغير متنفس؟ فإن كان الانفعال الذى يعرض في اللسان عن الطعم مثل الخشونة والملاسة هو سبب إدراكه الطعم، على ما يقوله أفلاطون وجالينوس، (٧٦) فالطعم تفعل في حاسة الذوق وفي غيرها هذا الفعل. وإن كان معنى الطعم أمرا زائدا على هذا، كان الانفعال معنى خاصا بهذه الحاسة. فإن كان القبض الذى يدركه اللسان هو معنى التخشين الذى يناله من القبض والدسم هو معنى التلصص الذى يناله من الدسم، كما أن الحرارة التى تحسها حاسة اللمس هي معنى الحرارة التى في الهبولى. فالطعم تفعل في غير حواسها وإن لم يكن الأمر كذلك لم تفعل إلا في الحاسة الخاصة بها، وهو الطاهر عندي.

قال: (٧٧) فإن زعم زاعم أن الأجسام تنفعل عن الصوت وعن الرائحة واحتج لذلك بانفعال الهواء والماء عنهما، قلنا له إنه ليس كل جسم فمن شأنه أن يتفعل عن الصوت وعن الرائحة، وإنما يتفعل عنهما من الأجسام ما كان غير منحصر في نفسه، أى لم يكن له حد ونهاية وقوام وشكل، مثل الهواء والماء، وأما التى تنفعل عن الملموسات فهي المنحصرة الثابتة. فلما سأل سائل فقال إذا كان اشتام الشم انفعالا وقبول المتوسط الرائحة انفعالا أيضا فما الفرق بين الانفعاليين، فنقول له إن الهواء إذا انفعّل بسرعة عن المحسوس فإنه يصير بهذا الانفعال محسوسا للحاسة، أى محركا لها، وأما الحاسة فتصير بهذا الانفعال حاسة لا محسوسة.

وهنا انقضت معاني هذه المقالة الثانية، والحمد لله وحده.

١ الملموسات] ف • الملموس ف / ٦ [كان] الانفعال ف < > ف • < هذا > الانفعال ر /
٧ [القبض] ر • قارض ر / ٨ [الهبولى] ف • هبولى ف / ١٢ [في] ر / ١٤ [اشتام] ر •
اشتام ر / الشم] ر الشام ر • / ١٥ [انفعّل] انفعال ف / ١٧ هذه] هذا ف

تلخيص المقالة الثالثة من كتاب النفس
للحكيم الفيلسوف أرسطاطاليس (١)

قال: أما أنه ليس حاسة سادسة سوى الحواس الخمس فمن هذه الأشياء التي أقولها يقع ٢٢ ب ٤٢٤
التصديق بذلك. أما أولا فلأنه إن كان كل حاسة من هذه تستوفي جميع الحسوسات التي في
الحس الذي من شأنه أن تحسه تلك الحاسة -مثال ذلك أنه إن كانت حاسة اللمس تستوفي
جميع اللموسات وحاسة البصر تستوفي جميع المرئيات وكذلك الأمر في حاسة حاسة- فيلزم
ضرورة إن نقصنا إحساس ما أن تنقصنا حاسة ما. إلا أن هذه الحواس لا ينقصها حس ما ما
شأنه أن يحسه، وإن كان (٢) تنقصنا حاسة ما.

وكانت كل حاسة إما أن تدرك محسوسها بشئ هو جزء من الحيوان مثل اللحم وما يقام
مقامه أو شئ غريب وهو الذي يعرف بالمتوسط، وذلك هو الماء والهواء، فبين أنه من كان له
حاسة من الحواس فإنما يدرك إما باللحم وإما بالهواء أو الماء أو كليهما. وإذا كان ذلك كذلك
فبين أن عدد الحواس على عدد الجهات التي تقبل هذه المتوسطات بها الحسوسات، أعني أنه
على عدد جهات قبول المتوسطات الحسوسات يكون عدد الحواس؛ لكن إن كانت الجهات التي
بها تخدم هذه المتوسطات الحواس هي خمس فواجب أن تكون الحواس خمسا. وهو ظاهر أن

٢ [ليس] ف < > ف • / (<أوقو>) أقولها ر / ٧ أن نقصنا] أن ينقصنا ر • / ١٠ فبين
[<أن عدد الحواس>] ر / أنه] أنه إن ر / ١٢ [أن] ف < > ف • / ١٢ (عدد) الحواس
ف

٢-١ [من...أرسطاطاليس] ت، ش / ه تحسه] تحسها ت / ٧ أن نقصنا] أن ينقصنا ش
أن كان ينقصنا ت ا ب ج ه / ١٠ فبين أن عدد الحواس ت ا / ١٢ عدد الحواس] ت، ش

الجهات التي بها يخدم الهواء أو الماء أو كليهما هي ثلاثة، أعني الجهة التي بها تقبل اللون وهو عدم اللون فيها أعني في المتوسط، والجهة التي بها تقبل الرائحة وهو كونها عادة الرائحة وعدم الحركة أيضا، وهي الجهة التي يقبل بها الهواء والماء الصوت. وأما الجهات التي يخدم بها اللحم الحواس فهي إثنان، جهة قبول الطعم وجهة قبول اللمس، وهي أن تكون الآلة أو المتوسط متوسطا بين الأضداد، وأن تكون في الذوق هذه الآلة مرتبطة برطوبة غير ذات طعم. وإذا كانت كل حاسة إنما تحس بمتوسط إما غريب وأما غير غريب، وكان جهات المتوسطات حسا وكل جهة منها تخص حاسة، فواجب أن تكون الحواس خمسا. فهذا هو معنى أحد البراهين التي استعمل أرسطو في هذا المعنى وهو مأخوذ من المتوسط.

وأما البرهان الثاني فهو مأخوذ من الآلة، وذلك أنه لما كانت كل حاسة تنسب إلى الأجسام البسيطة فإنما تنسب إلى الماء والهواء فقط، أعني أن الماء والهواء هو الغالب على الآلة، (٢) وذلك أن البصر هو من ماء والسع من هواء على ما تبين (١) والشم بكل واحد منهما. (٥) وأما النار فإنها لا تنسب إليها حاسة من الحواس نسبة خاصة ولكن مشتركة، وذلك أن كل حاسة إنما يتم فعلها بالحرارة. وكذلك الأرض يشبه إما ألا تكون منسوبة إلى واحدة منها، وإما أن تنسب للشم، لتكون آلة اللمس لها قوام وشكل. وإذا كانت كل حاسة فواجب أن تنسب إلى الأسطوانات نسبة خاصة، وكان ليس هاهنا جسم بسيط تنسب إليه الحواس غير الماء والهواء،

١ أ[«ظاهر»] جهات ر / يقبل ر* / ٢ الصوت ر* والصوت ر / ٥ كانت ر* كان ر /

٦ أ[«لمس»] متوسطات ر / خمسة ف / ٧ جهة عدد ف / خمسة ف / ٩ [أنه] ر /

١٠ هوا ر هما ر* / ١١ البصر ر* الناظر ف ر / ١٢ للشم ف / ١٥ [والهواء] ر > ر*

٢ الصوت] ت ا ب ج، ش ح ط خ والصوت ت د ه، ش ل م / ٤ أو المتوسط

والمتوسط ت، ش / ١٠ هو الغالب ت، ش خ* هو غالب ش خ هما العاليان ش ح ط ل

م / ١١ البصر ت الناظر ش

فبين أنه ليس هاهنا حاسة إلا حاسة تنسب إلى الماء والهواء ، لأنه إن كان هاهنا حاسة سادسة
وجب أن تنسب إلى جسم خامس ، لأن المنسوب للماء والهواء هي هذه الثلاثة والنسوبة إلى
الأرض أو إلى الممتزج منها على الاعتدال هي اللبس والذرق ، وهذان الأسطقسان أعنى الماء
والهواء إنما توجد جميع الحواس النسوبة إليهما في الحيوان الكامل لكان الأفضل ، وذلك في
الحيوان الذي ليس له نقص ولا عاهة . فإننا نجد الحلد له عيان تحت الحلد وليس يبصر إلا ما
زعم بعضهم أنه يبصر أطلال الأشباح فيما حكى غير أرسطو . (٦)

٥

وأما البرهان الثالث وهو أوثقها فإنه مأخوذ من الحسوسات (٧) وهو هكذا : قد يجب إن
كانت هاهنا حاسة غير هذه الحواس أن يكون هاهنا محسوس ما غير هذه الحسوسات ، وإن
كان ذلك كذلك وجب إما أن يوجد جسم ما يتكيف بهذه الكيفية الزائدة غير هذه الأجسام
التي لدينا أو توجد في هذه الأجسام التي لدينا كيفية غير هذه الكيفيات الموجودات ، وذلك
محال وشنيع . وأيضا ليس يمكن أن يكون هاهنا حاس ما غير الحواس الخمس ويكون محسوسه
أحد الحسوسات المشتركة ، إلا لو كان إدراك الحسوسات المشتركة لكل واحد من الحواس
بالعرض ، وليست بالعرض . (٨) مثال ذلك الحركة والسكون والمقدار والشكل والعدد . (٩)
وذلك أن هذه كلها إنما تحسها الحواس بأن تنفعل وتحرك وما هو هكذا فهو بالذات . مثال
ذلك المقدار فإنها تدركه بانفعال ما . وكذلك إدراكها الشكل لأنه كيفية مقترنة بمقدار . فأما
إدراكها السكون فهو بإدراكها عدم الحركة وأما إدراكها العدد فبإدراكها عدم الاتصال فيها .

١٠

١٥

٤ وذلك [في] ف < > ف . ٨ / < جسم > محسوس ر . ٩ / [حسم] ر < > ر . ١٠ / أو
توجد... لدينا] ف < > ف . / يوجد ر / الموجودات] الموجودة ر / ١٢ / [والشكل] ر < > ر . /
١٥ فانها تدركه] فان تدركه ر . / ادراكها] ادركنا ر . ١٦ / [بإدراكها] ر /
فبإدراكها] ف . فادراكها ف

١٠ يوجد ت ، ش ح خ / ١٥ فإنها تدركه] فإننا تدركه ت ، ش / إدراكها] ادركنا ت ،
ش

- وإذا كان الأمر هكذا فمن البين أنه ليس يمكن أن تكون هاهنا حاسة خاصة بالحسوسات المشتركة، كأنك قلت الحركة، وذلك أنه لقد كان يكون إدراك الحواس الحركة مثل إدراكها بالبصر أن هذا الشيء حلوا، أعني بتوسط اللون، وإنما يعرض لحاسة ما أن تدرك محسوس حاسة أخرى متى اتفق أن اقترنت الحاستان جميعا في إدراك ذينك المحسوسين في شيء واحد في وقت ما، ثم عرض لها بعد ذلك أن أحست وحدها المعنى الخاص بها في ذلك الشيء، فحينئذ تقضي من قبل محسوسها على محسوس الحاسة الأخرى فيكون ذلك قضاء بالعرض أي من قبل ما عرض لها قبل ذلك العارض، مثلما يعرض للبصر أن يقضي على الأصفر أنه حلوا من قبل أنه عرض له أن أردك في العسل الأمرين جميعا، أعني الصفرة والحلاوة بحاسة البصر وحاسة الذوق. ولو كان لواحد من هذه الحسوسات المشتركة حاسة خاصة لوجب أن يكون إحساسنا إياها مثل إحساسنا بالبصر أن هذا الشيء حلوا ومثل إحساسنا بالبصر أن هذا ابن فلان (١٠) من قبل إحساسنا أنه أبيض، وذلك إذا اتفق قبل ذلك في وقت آخر أن يدرك بالمقل أنه ابن فلان وتدرك بالبحس أنه أبيض، فإنه إذا اتفق مثل هذا ثم أدركنا بعد بالبصر أنه أبيض حكمنا بالبصر أنه ابن فلان وذلك بالعرض. وليس الحكم على شيتين أنهما واحد لحاسة واحدة بل لحاستين معا، ولهذا متى انفردت بهذا الحكم حاسة واحدة عرض لها العلط. مثال ذلك إذا

٢ أنه لقد كان [ف. ر. * (أنه) ف. ر. أنه كان ر. * / ٨ والحلاوة ف. * والحلوة ف. /
 ١٠ (هذا... أن) ر. < > ر. * / ١٠، ١٢، ١٢ ابن ابن ف. ر. / ١٣ انهما) أنه ر.

٢ أنه لقد كان [ش. ط. ح. ل. م. أنه كان ت. / ٦ قضاء] القضاء ت. ا. ب. ح. د. ش. /
 ١٠ (هذا... أن) ش. ح.

حكينا بالبصر على ان الأصفر مر. (١١) من قبل أنه قد أدركنا المرارة والصفرة في شيء واحد بعينه بحاسة البصر وحاسة الذوق. وللباحث أن يبحث لم صرنا ندرك هذه المحسوسات المشتركة بأكثر من حاسة واحدة، وإنما كان ذلك لتلا يذهب علينا مغاييرة المحسوسات المشتركة للمحسوسات الخاصة. وإنما كان ذلك لازما لأنه لو فرضنا مثلا أن البصر هو الذي يدرك هذه دون سائر الحواس لقد كان البصر يمرض له أن يذهب عليه تمييز الأبيض من المقدار والشكل، من قبل أن المقدار واللون يلزم كل واحد منهما صاحبه، أعني أنه لا يدرك اللون إلا مع المقدار. فاما الآن فلما كان المقدار والشكل يدركهما غير البصر لم يمرض للبصر أن يظن أنهما ومدركه شيء واحد.

٢ [المشركة للمحسوسات] ف / ٧ يظن [<به>] ر

٦ [والشكل] ت ا [] ت ب ج د ه ش

القول في الحاسة المشتركة

- ولما كنا نبصر مثلا ونحس بأن نصور ونسمع ونحس بأن نسمع وكذلك الأمر في حاسة حاسة، فقد يجب ضرورة أن يكون إحساسنا بأننا نبصر إما بالبصر وإما بقوة أخرى. وكذلك الأمر في حاسة حاسة وذلك أن كل حاسة نجدتها تحس محسوسها الخاص بها وتحس أنها تحس. لكن إن كان ذلك كذلك لزم أن يكون للحاسة الواحدة بعينها إدراكا، إدراك المحسوس وإدراك أنها تدرك، فيكون مثلا للبصر محسوسان، اللون وإدراك اللون. وإن كان الأمر كذلك لزم من ذلك أحد أمرين: إما أن يكون هذان المعنيان مدركين لقوتين في حاسة حاسة، فيجب أن تكون حاستان للمحسوس الواحد بعينه، الحاسة التي تحس والحاسة التي تحس أن تكون تلك تحس، وذلك شنيع؛ وإما أن نضع أن الشيء يحس نفسه حتى يكون العاقل هو المنفعل. لكن إن فرضنا هذين الإدراكين لقوتين أعني لحاستين، فقد يلزم أيضا في تلك الحاسة ما لزم في الأولى، وذلك أنه يجب أن يوجد لها إدراكا: إدراك لمدرَكها الأول وهو إدراك الحاسة الأولى، وإدراك أيضا أنها تدرك. فإن فرضنا هذا لقوتين مرت الحواس إلى غير نهاية وذلك مستحيل، فيجب لذلك أن يفرض ولا بد قوة واحدة تدرك الأمرين جميعا. وإذا كان قطع ما لا نهاية له واجبا فالأخلق أن نفعل ذلك في أول الأمر وننزل أن هذه الحاسة هي التي تدرك محسوسها وتدرك أنها تدرك، إلا أن هذا القول أيضا فيه موضع شك. وذلك أنه إن كان البصر إنسا

٢ حاسة [حاسة] ف > ف • / ٦ [مثلا] ر > ر • / [إدراك اللون] ف > ف • /
 الأمر كذلك [كذلك الأمر] ر / ٩ نفسه ر • بعينه ر / ١٠ الإدراكين [ف • الإدراكين] ف /
 ما لزم ما يلزم ر / ١٥ إنسا ر • ليس ر

يدرك اللون وكان يدرك أنه يدرك ، فيجب أن يكون الإدراك بعينه لونا . فنقول إنه من البين بنفسه أن البصر ليس يدرك معنى واحدا ولذلك ليس يلزم أن يكون كل ما يدركه البصر فهو لون . والدليل على ذلك أنا قد نحكم بالبصر ونحن لا نبصر لونا ، وذلك إذا حكمنا على الظلمة وعلى الضوء ، ولاكن ليس حكمنا على الظلمة والضوء على مثال واحد . وأيضا فإن لنا أن نعلم أن نفس الإبصار مثلا هو لون ، وذلك أن الناظر يصير عند إدراكه اللون كله ملونا . والسبب في ذلك أن الحاس يقبل المحسوس ويتشبه به ، لكن يقبل المعنى المحسوس خلوا من الهيولى وهو خارج النفس في هيولى . ولذلك تكون المعانى المحسوسة إذ فارقت الهيولى وصارت في النفس إحساسات وخیالات لا لون ولا حرارة ولا برودة ولا غير ذلك من المحسوسات .

وفعل المحسوس خارج النفس في تحريك الحاسة وفعل الحس الذى في الحاسة - معنى الكيفية التى يتكيف بها الحاس - في تحريك القوة الحاسة هو واحد بعينه ، فاما بالوجود فليس هو واحدا بعينه ، وذلك أن وجود المعنى المحسوس خارج الحس مخالف لوجوده في الحس . ومثال ذلك أن الصوت الذى بالفعل خارج النفس حاله في تحريك آلة السمع كالسمع الذى بالفعل في تحريك قوة السمع . وإنما كان ذلك كذلك لأن الشئ يكون له سمع بالقوة كما يكون له صوت بالقوة ويكون له صوت بالفعل كما يكون له سمع بالفعل . وأيضا فإن كان واجبا أن يكون كل فعل يصدر عن فاعل وكل حركة تصدر عن محرك إنما يوجد في الشئ المنفعل ، فقد

١ [يدرك] اللون ف < > ف • / ٢ [وعلى الظلمة] وعلى ر / ٤ [واحد] ر < > ر • /
 ٥ يصيرا ف • ر يصير ف ر • / ملونا ر • ذولون ر / ٧ [في] ف < > ف • / اذا
 اذا ف / ٩ الحس [ف] ف • / ١٠ يتكيف ر • تتكيف ر / ١٤ سمع [ف • صوت ر

٢ ولذلكا ت ب ج • ، ش ط • غ • ولاكن ت ا د • ، ش خ ط ل م / ٥ ملونا ت • ذولون
 ت ا ب ج د • ، ش ح ط ل م ذر اللون ش خ / ٦ يقبل ت • ، ش ل لا يقبل ت ا ب
 ج د • ، ش ح ط خ م / ٧ إذا ت وإذا ش ط خ ل م / ١٢ آلة ت • ، ش

يجب أن يكون الصوت هو نفسه السمع الذي بالفعل في الذي بالقوة. وذلك أن فعل الفاعل هو من جنس الفاعل وهو موجود في المتفعل، ومن قبل ذلك ليس يجب أن يكون كل محرك يتحرك، على ما تبين في الاقاريل الكلية. (١٢) ففعل الصوت هو صوت أو تمويث وفعل السمع هو سمع أو سماع، (١٣) ولذلك كان السمع ضريس والصوت صريين أعنى بالقوة وبالفعل، وكذلك الأمر بعينه في سائر الحواس والمحسوسات. فإنه كما أن الفعل والانفعال هما في المتفعل لا في الفاعل، كذلك فعل المحسوسات هو في الحواس وفعل الحواس هو في الحاس الأول. (١٤) إلا أن لبعض هذه الأفعال اسما مثل التصويث والسمع، وفي بعضها ليس لأحدهما اسم. فإن فعل البصر يقال له إبصار وأما فعل اللون في الحاسة فلا اسم له في اللسان اليوناني. (١٥)

- ١٠ ولما كان فعل المحسوس والحاس واحدا إلا أنهما في الوجود مختلفان، فقد يجب ضرورة أن يكون فسادهما معا وسلامتهما معا. وهذا لازم فيها إذا كانت بالفعل فأما إذا كانت بالقوة فلا، إلا أن الطبيعيين المتقدمين (١٦) لم يصيبوا فيما قالوا من ذلك حين قالوا إنه لا يكون شيء أبيض ولا أسود دون بصر ولا طعم دون ذوق. وذلك أن ما قالوه من ذلك هو صحيح من وجه

١ في الذي ر (في) ر • / ٢ (هو صوت) ر < > ر • / وفعل) وفعل وفعل ف /
 ٢-٤ وفعل السمع) وفعل السماع ر / ٤ (هو سمع) ر < > ر • / ٦ الفاعل) ف • الفعل ف /
 في الحواس) ف • في الحاس ف ر / < > (وفعل الحواس هو في الحاس) وفعل ر /
 ٧ الحاس) ر • الحس ر / ٨ في لسان ر / ١١ وسلامتهما (معا) ر < > ر • /
 ١٢. الطبيعيين ر / ١٣ قالوه) قالوا ف

٢-٤ وفعل السمع) ت ب، ش ح ط م وفعل السماع ت ا ح د ه، ش خ ل / ٦ في الحواس) ت، ش / ١٣ قالوه) ت ا د ه، ش يقولونه ت ح قالوا ت ب ه

وغير صحيح من وجه، وذلك أنه لما كان الحس والمحسوس يقال على ضربين -على ما هو محسوس بالفعل ومحسوس بالقوة- فإن ما قالوه هو صادق على المحسوس بالفعل، وذلك أنه لا يكون محسوسا بالفعل إلا مع وجود الحواس، وأما بالقوة فليس يلزم أن يوجد المحسوس مع وجود الحواس. فالقدماء إنما أخطأوا لأنهم لم يفعلوا ذلك وأطلقوا القول فيما شأنه أن يكون مقيدا.

٥

ولذلك لما كان الاتفاق الموجود في النغم صوتا وكان الصوت والسمع شيئا واحدا بمينه وكان الاتفاق نسبة ما بين النغم، فقد يجب أن يكون السماع بالفعل نسبة ما، وكذلك الأمر في حاسة حاسة. ومن قبل ذلك قد يفسد كل واحد منها إذا أفرطت هذه السبة، مثل فساد السمع عند الصوت المفرط في الحدة والمفرط في الثقل، ومثل فساد الذوق عند الطعم المفرط والبصر عند الضياء والظلمة والشم عند الرائحة القوية الحلوة والمرّة؛ والسبب في ذلك كله أن الحس الطبيعي إنما وجوده في النسبة المعتدلة. ومن أجل أن الحس نسبة من النسب، صار الحامض والحلو والمالح إذا أدنيت من الحاسة الشبيهة بها وهي خالصة كانت لذيدة، وبالجملة المحسوسات المختلطة على اعتدال أخرى أن تكون نسبة من الأطراف، مثال ذلك أن الصوت المركب من الحاد والثقل أخرى أن يكون نسبة من الصوت الثقيل أو الحاد، ولذلك كانت

١٠

٢ بالقوة <فليس يلزم> [ف / قالوه] قالوا [ف / ٢ يلزم] ر < > ر٠ / ٤ أخطأوا [أخطأوا ف ر / لم / لا ف / ٧-٨ (ما...في حاسة) ر < > ر٠ / ٩ والمفرط] والمفروض ف / ومثل] ومثال ف / ١١ النسبة] ر٠ نسبة ر / ١٤ نسبة] نسبة ف / أو الحاد] والحاد ف ر

١ [وغير صحيح من وجه] ت، ش / ٢ ومحسوسا وعلى ما هو محسوس ت، ش / قالوه
ت، ش / ١٠ والحلوة ت ب ج، ش / ١٤ نسبة] ت، ش

المختلطة الذ في الحس وكذلك الحال في المختلطة من الحار والبارد عند حاسة اللمس مع الحار والبارد. وبالجمله فالحس نسبة فإذا أفرطت تلك النسبة أفسدت الحاسة وأدتها.

- ومن البين بنفسه أن كل واحد من الحواس يحكم على محسوسة الخاص به ويحكم مع ذلك على الفصول المضادة التي في ذلك المحسوس. مثال ذلك أن البصر يحكم على اللون الذي هو خاص به ويحكم على الأبيض والأسود، وكذلك الأمر في سائرهما. ولما كنا إنما نحكم على الأبيض والأسود بقياس كل واحد منهما إلى الثاني (١٧) وكذلك في كل متضادة موجودة في حاسة حاسة، فقد يجب أن يكون الحكم على اختلاف هذه المتضادة أيضا لقوة أخرى غير القوة التي تدرك جنس تلك المضادة. وذلك أن الحكم على اختلاف المحسوسات المتضادة هو حكم على محسوس كالحكم على المحسوسات انفسها. (١٨) فنقول إنه من البين سا أقوله (١٩) أن الحاس الأقصى ليس هو في حس اللمس مثلا في اللحم ولا هو في العين في حس البصر وكذلك الأمر في سائر الحواس. وذلك أنه لو كان الحاس الأقصى في البصر في العين مثلا والحاس الأقصى في الذوق في اللسان، لكان يجب إذا حكمنا أن الحلو غير الأبيض أن نحكم بقوتين معتزقتين. وذلك أن الذي يدرك الحلو على هذا النحو هو غير الذي يدرك الأبيض، إذ كان الذي يدرك الأبيض يكون في العين والذي يدرك الحلو يكون في اللسان. ولو كان ذلك كذلك لما صح منا الحكم أن الأبيض غير الأسود، وذلك أن الحاكم بأن هذا غير هذا يجب أن يكون واحدا من

١ [الذا] ر. التي ر / حاسة] ف. حاسة ف / ٨ المتضادة [هو حكم على المحسوسات] هو حكم] ف / ٩ الحاس] ر. الحس ر / ١٠ الأقصى] ر. أقصى ر / الأقصى [في العين] ر / ١١ [في البصر] ر في الامصار ر. / في البصر [وكذلك الامر في سائر الحواس وذلك انه لو كان الحاس الأقصى في الإبصار] ف / ١٢ إذا] ر. إذا ر

١ [الذا] التي ت، ش / ٢-١ [عند... والبارد] ت، ش

جهة إثنين من جهة. (٢٠) ولو أمكن أن يكون الحاكم على الشئيين المختلفين إثنين، لكنت إذا أحسست أنا هذا المثار إليه حارا وأحسست أنت شيئا آخر أبيض لقضيت أنا بأن ما أحسست أنا غير ما أحسسته أنت من غير أن أحس أنا ما أحسست أنت، وذلك مستحيل. فمن جهة ما هما متفيران وجب أن يكون الحكم لإثنين، ومن جهة أن أحدهما غير الآخر وجب أن يكون الحكم لواحد. وذلك أنه كما يجب أن يكون رجل واحد بعينه هو الذى يقول إن هذا غير هذا، كذلك يجب أن تكون القوة التى بها يحكم الرجل الواحد على أن الحلو غير الأبيض قوة واحدة بعينها. وإذا كان ذلك كذلك فمن البين أنه ليس يمكن أن يقضى على المحسوسات المفترقة أو المختلفة بقوى مختلفة.

وأما (٢١) أن هذا النحو من الإدراك مع أنه لقوة واحدة يجب أن يكون فى آن واحد فذلك بين من أنه كما أن الواحد منها بعينه يقول إن الخير غير الشر فى آن واحد كذلك من قال فى أحد الشئيين إنه غير فى آن ما ففى ذلك الآن يقول فى الآخر إنه غير، إذ كانت الفيرية إضافة بين شئيين والمضافان يوجدان معا بالفعل. (٢٢) وليس هذا هو الآن الذى يقال على طريق المجاز لأن ذلك منقسم، (٢٢) وإنما يقال فيه إنه غير منقسم من قبل أن فيه الآن الغير منقسم بالحقيقة.

لأنه غير ممكن أن يكون شئ واحد بعينه يقبل أشياء متضادة ويتحرك عنها فى آن واحد، من طريق ما هو واحد وغير منقسم. ومثال ذلك أن هذا الشئ إذا كان حلوا فإنه يحرك

١ لكنت [لكنت] ر / ٢ [ال] حارا ر / [بأن ما أحسست أنا] ف < > ف / ٥ رجل
الرجل ر / ٦ الحلوا [ال] واحد [حلوا] ر / ١٠ [كذلك من قال فى آن واحد فذلك بين من
أنه كما أن الواحد منا بعينه يقول أن الخير غير الشر فى آن واحد] كذلك ر /
١١ الآخر [أنه] ر < > ر / الفيرية [ف] الفيرية ف

١ لكنت [لكنت] ر / ٥ رجل [الرجل] ش ط

- الحاس (الأول ب) ضرباً (٢٤) من الحركة وإذا كان مرا حركه بضد تلك الحركة، وكذلك تحريك الأبيض للبصر هو ضد تحريك الأسود له. فإذا حكم الحس أن هذا محالف لهذا بأن ذلك حلو وهذا مر وهو قوة واحدة غير منقسمة فقد انعمل معا عن الأضداد من جهة ما هو غير منقسم وذلك مستحيل. وإذا كان ذلك كذلك فهل يمكن أن نقول في هذه القوة الحاكمة على الأضداد ما أنها واحدة بالعدد (٢٥) غير منقسمة ولا مفترقة وهي بالمعاني التي تقلها مفترقة منقسمة حتى ينفك بهذا من هذا الشك، فتكون من جهة ما هي منقسمة تدرك الأشياء المفترقة ومن طريق ما هي غير منقسمة تقضي عليها بالاختلاف، فتكون على هذا بالوجود منقسمة وأما بالمكان والعدد غير منقسمة. فنقول إن ذلك غير ممكن، أعني أن تكون هذه القوة واحدة بالعدد كثيرة بالصور والوجودات، فإنه إنما يمكن أن يكون شيء واحد غير منقسم بالعدد قابلاً للأضداد مما بالقوة لا بالفعل والوجود. مثال ذلك أن الجسم الواحد بعينه يمكن أن يقال فيه إنه حار وبارد معاً بالقوة فأما بالفعل فذلك غير ممكن إلا من جهة ما هو منقسم أن يكون جزء منه حاراً وجزء منه بارداً. فيجب أن لا تكون هذه القوة تقبل صور المحسوسات المتضادة إن كانت هذه القوة
- ٥
- ١٠

١ الحاس ف. الحس ف / (الأول ب) ضرباً الآن ضرباً ف ر / ٢ انعمل انعمل ف /
 ٥ بالمعاني ف. بالمعنى ف / تقبلها ف. تقبله ف / ٧ منقسمة <تقضي عليها بالاختلاف
 فتكون على هذا بالوجود منقسمة> وأما ف / ٨ غيراً ف فغير ف. / بالعدد ر بالموضوع
 ر. / ٩ بالصور والوجودات ر بالصور والوجود ر. / بالعدد ر بالموضوع ر.
 ١١ (هوا ر > ر. / ١٢ أن لا الار / صوراً ر. صورة ف ر

١ (الأول ب) ضرباً في الآن ضرباً ت ا ب ج. ه، ش الآن ضرباً ت ج د / ٥ بالعدد
 بالموضوع ت، ش / ٨ غيراً ش فغير ت / بالعدد بالموضوع ت، ش / ٩ والوجودات
 ت ا ج، ش والوجود ت ب د ه. / بالعدد بالموضوع ت، ش / ١١ منقسم <أي> أن
 ت، ش / ١٢ صوراً ت، ش

الحسية الواحدة تجرى هذا المجرى، أى تكون واحدة بالعدد كثيرة بالوجود والماهية، فإذا كان هذا مستعنا بقول بل هذه القوة واحدة بالعدد وكثيرة بالأطراف والآلات، بنزلة النقطة التي هي مركز الدائرة إذا أخرج منها أكثر من خط واحد إلى المحيط. (٢٧) وذلك إنه كما أن هذه النقطة هي كثيرة من جهة أطراف الخطوط التي تخرج منها وهي واحدة غير مقسمة من جهة أنها نهاية لجسيمها، كذلك هذه القوة أعني المشتركة الحاسة هي واحدة من جهة أنها تنتهي إليها جميع المحسوسات وهي كثيرة من جهة الآلات أى الحواس، فمن طريق ما هذه القوة تشبه النقطة فهي تقضى على الأشياء المختلفة أنها مختلفة، ومن طريق الحواس المرتبة لتوصيل المحسوسات إليها تشبه أطراف الخطوط وتدرك أشياء مختلفة بالحواس. فقد تبين من هذا القول أن هاهنا قوة مشتركة لجميع الحواس هي المبدأ.

١٠. قال: ولما كان القدماء قد اتفقوا على حد النفس بهذين الفصلين خاصة أعني من قبل الحركة في المكان ومن قبل الإدراك الذي يرى أنه التصور بالعقل والإحساس، وكان قد يظن أن التصور بالعقل والفهم من جنس الحس وذلك أن التصور كأنه إحساس ما إذ كانت النفس في كل واحد من هذين تدرك الشيء وتقبل معناه دون صورته، (٢٨) وكان القدماء يقولون إن الفهم والإحساس شيء واحد بعينه مثل ابن دقليس. فإنه قال في موضع إن العقل في الناس إما يحكم ويقضى على الشيء الحاصر المحسوس. وقال في موضع آخر (٢٩) إن من قبل ذلك صار الفهم يتغير فيهم دائماً، يعنى مثل الفلظ والنسيان. ومثل ذلك قال أمبروش حيث قال في الحس إنه يحرى مجرى العقل. (٣٠) فقد ينسب أن نفحص هاهنا عن الحق في ذلك. وذلك أن

١. أى ر أن ر* / بالعدد ر بالموضوع ر* / ٤ من {واحدة} ر / ٥ هذه ر* هي ر / القوة ف* قوة ف / ١١ الادراك ر المصرفة والادراك ر* / وكان قد ر* وقد ر وكان ر* / ١٧ {نفحص} نفحص ر

١. بالعدد بالموضوع ت، ش / ٢. بالعدد ت، ش / {بالأطراف والآلات} ت، ش /
٩. المبدأ لهم ت، ش / ١٦. مثل الفلظ ش في الفلظ ت

هاؤلاء جيما يظنون ان التصور بالعقل جسماني كالاحساس لانهم اعتقدوا ان الاحساس والفهم
إنما يكون بالشبيه، ولما كانت هاتان القوتان تدرك الأجسام لزم أن تكونا جسما، على ما
لخصناه قبل من مذهب القدماء في ذلك. (٢١)

قال: على أنه كما أنهم قالوا في سبب المعرفة فقد كان يجب عليهم أن يقولوا في سبب
الغلط فإن الغلط أكثر وجودا في الحيوان وزمان وجود النفس جاهلة غالطة أطول من زمان
وجودها عالة. ٢٩٤٢٧

قال: ومن قبل أن سبب المعرفة هو الشبيه الموجود فيها عندهم، قد يجب عليهم إما أن
يقولوا بقول السوفسطائيين (٢٢) من أن جميع ما يستحق في الذهن ويتموضع فيه هو حق، أمني
أنه ليس هاهنا غلط أصلا إذ كان ليس تدرك النفس إلا ما هو موجود فيها من طبيعة الأشياء،
أو يقولون إن الأشياء تنقسم إلى الشبيه والضد. فإذا أخذت الشبيه الذي هو شبيه لم تغلط
وإذا أخذت الضد على أنه شبيه غلطت. ولكن يلزم أمر شنيع. (٢٣) وذلك ألا يمرض الغلط
في الضدين على السواء وألا يكون أحد الضدين عندنا معروفا لأنه ليس فيها شبيه.

قال: فنقول نحن إنه يظهر أن الاحساس ليس هو العقل والفهم. وذلك أن الحس موجود
في جميع الحيوان، ومعروف أن العقل ليس يوجد في كله، بل في يسير منه. وأيضا فإن
الأشياء الكلية والجزئية متضادة ونجد العقل صدقه في أحد هذين الضدين أكثر من
وهي ١٥ ٢٩٤٢٧

٢ كانت [كان ف / ٤-٥ سبب الغلط] سبب الغلط ف / ٨ فيه [ر / فينا ف ر / ١٠
[الشبيه الذي هو شبيه لم تغلط وإذا أخذت] ف / ١٢ في الضدين [ر / في التصديق ر /
١٥ هذين] هاذين ر

٨ فيه [ت، ش / ١٢] (والنهم) ت، ش

الكليات ، وخطاه في الخلد الآخر أكثرى وهو الجزئيات ، وأما الحس فالأمر فيه بالخلد ، أعني أن صدقه في الجزئيات أكثرى (٢٤) وخطاه في الكليات أكثرى. والقوة المميزة قد يمكن أن تكذب وليس هي موجودة في شيء من الحيوان ما لم يكن فيه نطق ، وإنما كان التمييز بالعقل ليس يوجد إلا فيما له نطق لأن التخيل هو غير الحس وغير التمييز بالعقل. والتخيل لا يحدث دون حس ودون التخيل لا يكون فهم ولا رأى أيضا.

فأما أن التخيل ليس هو والتصوير بالعقل والرأى شيئا واحدا بعينه فذلك بين (٢٥) من أنه متى أردنا أن نتخيل أشياء قد سلف إحساسنا لها أمكننا ذلك ، ومتى شئنا بهذه القوة أن نخترع مثالات وخیالات لأشياء لم نحسها قبل ولا يمكن أن تكون محسوسة لعلمنا. فأما أن نطن أن هذا كذا أو نصدق به فليس ذلك إلينا أعني لاختيارنا ، بل التصديق شيء ضروري لنا وكذلك التكذيب. وأيضا متى ظننا شيئا مهولا سيحدث أو شيئا مذمرا أو مشجعا انفعلتنا عن ذلك انفعالا ما ، لا انفعال من حضره ذلك الشيء المشجع ، وأما متى تخيلنا الشيء المذمور أو المشجع فإنه يكون انفعالتنا عند تخيله مثل انفعالتنا عند حضوره ومشاهدة ذلك. (٢٦)

قال: وفصول الرأى نفسه هي العلم والظن والفهم وأعداد هذه ، وستكلم في هذه في غير هذا الموضع. (٢٧)

١ وخطاؤه ف ر / الجزئيات ف ر / ٢ وخطاه ف ر • وخطا ف { ر / {في الكليات
أكثرى} ر < > ر • ٢ هي} هو ر / ٣ {من} ف < > ف • ٨ مثالات} ف • مثالت ف ر /
وخیالات} ر • وحالات ر / ٨-٩ فاما أن نطن أن هذا كذا أو نصدق} فاما أن هذا كذا
ونصدق ف ر {أن} كذا كذا ف • فاما أن نطن أن كذا كذا أو نصدق ر • ١١ {لا} ر
< > ر • {متى} ر < > ر • {تخيلنا} ف • تخلنا ف ر

٨-٩ فاما أن نطن أن هذا كذا أو نصدق} ش أن كذا كذا ت / ١٢-١٤ {وستكلم في
هذه} ت ، ش

القول في التخيّل

- ولما كان التصوّر بالمقل ظاهرًا أنه غير الإحساس ، وقد يظن أن التصوّر بالمقل منه تخيل
ومنه رأى أى تصديق ، فقد ينبغي أن نلخص أولا الأمر في قوة التخيّل ثم نتكلم بعد ذلك في
القوة الناطقة. فنقول إنه إن كان هاهنا فعل حادث فينا يسمى تخيلا لا على طريق الاستعارة كما
يسمى بذلك الحس الكاذب كثيرا ، (٢٨) فهو ضرورة إما قوة من القوى التي هي الحس أو
الظن أو العقل أو العلم ، (٢٩) وإما قوة أخرى غير هذه القوى وخال لنا غير هذه الأحوال
نسب بها الأشياء الموجودة أي نختبرها وهي أيضا أحد ما يقال بها فينا إنا مبدعون أو كاذبون .
قال: فإما أن التخيّل ليس هو حسا فقد تبين من هذه الأشياء التي اقولها. أحدها أن
الحس لما كان ضريين -إما حس بالقوة مثل البصر في الظلمة إذ لم يعمل فعله ، وإما حس
بالفعل مثل البصر في الضوء- وكان قد يوجد في التخيّل شيء ليس هو واحد من هذين ، أعني
الحس الذي بالقوة والذي بالفعل ، وهو التخيّل الذي يكون في النوم ، فيبين أن التخيّل غير
الحس. ودليل ثان وهو أن الحس إنما يكون أبدا عند حضور المحسوس فإما التخيّل فقد
يكون عند غيبة المحسوس. ودليل ثالث وهو أنه لو كان التخيّل هو الحس نفسه لقد كان يجب
أن يوجد التخيّل في جميع البهائم والحشرات وليس الأمر كذلك؛ مثل الحيوان الذي لا يتحرك
إلى المحسوسات في غيبتها، مثل الدود والذباب. (٤٠) ودليل رابع وهو أن الحس صادق

٥٤٢٨

٢ (الأمر) ر < > ر٥ / ٥ (الكاذب) ر < > ر٥ / ٦ (أو العلم) ر أو علم ف / (الأحوال)
ال (حال) (أحوال) ر / ٧ كاذبون) ف٥ كاذبون ف / ٩ (إذا) ر إذا ر٥ / فعله) ر فيه
ر٥ / ١١ بالفعل) بال (قوة) فعل ر / ١٥ (المحسوسات) ر٥ محسوسات ر / (الدود) الدور ر

٦ أو العلم أو العقل ت ، ش / ١٥ والذباب) والنحل ش

دائما (٤١) فأما التخييل فأكثره كذب، ودليل خامس وهو أنا إذا أحسنا الشئ إحساسا حقيقيا لم نقل أنا تتخيله بل إنما نقول ذلك إذا لم نحققه بالحس، مثال ذلك أنا إذا أحسنا أن هذا إنسان لم نقل أنا تتخيل أن هذا إنسان، بل إنما نقول ذلك إذا لم نتبينه جدا، وأيضا فإنه قد يتخيل من هو مغمض العين كما قلنا. (٤٢) وأيضا لو كان التخييل علما وعقلا لقد كان يحب أن تصدق به دائما لاكتنا لا تصدق به دائما، فقد يجب أن يكون ليس بعلم ولا عقل، وإذا لم يكن علما ولا عقلا فقد بقي أن ننظر هل هو ظن إذ كان الظن قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا، كالحال في التخييل، لكن الظن يتبعه التصديق ضرورة وليس لشيء من البهائم التي لها التخييل تصديق، ولما كان كل ظان مصدقا وكل مصدق قاننا وكل قانع ناطقا، لزم أن يكون كل ظان ناطقا، فلو كان التخييل ظنا لقد كان كل متخيل ناطقا.

ومن البين أيضا أن التخييل ليس هو ظنا مقترنا بحس ولا قوة مركبة من ظن وحس من قبل أنا نظن بالشيء ولا نحس في وقت الظن، وبالجملة فبما قيل من أن التخييل ليس هو واحدا من هذه القوى بين أنه ليس مركبا من أكثر من واحد منها، وأيضا لو كان التخييل هو الظن والحس مما لكان الظن والحس هما لشيء واحد بالذات وليس يمكن ذلك، لأن الظن هو لهذا

٢ نقل نقول ف ر / ٢ لم نقل أنا ف ر < > ف ر • / اتخيل أن هذا إنسان ر (هذا) ف / ٤ وعقلا ر أو عقلا ر • / ٥ لاكتنا...دائما ر < > ر • / ٦ قد ف < > ف • / ٧ التصديق ر < > ر • / ٨ مصدق مصدقي ف / الزم أن يكون ف < > ف • / ظان ظن ف / ١٠ من [قوة] ظن ر / ١٢ من واحد ر / ١٤ هما ر < > ر •

٤ وعقلا أو عقلا ت، ش / ٤-٥ أن تصدق ش ح ل • / ٥ بعلم علم ت، ش / ٨ لوكل مصدق ت، ش / قاننا ش ط ل م وقاننا ش خ حقيقا قاننا ش ح ل • وحقيقا ت وقاننا ت • / قانع ت • ا، ش ط خ ل م حقيق ت ش ح

- الأبيض أنه جيد والحس هو له أنه أبيض فقط أو غير ذلك من الأمور المحسوسة. وإنما كان ذلك واجبا لأن التخيل هو شيء واحد ولو كان الظن والحس شيء واحد لكان الظن بالمحسوس من جهة ما هو محسوس أنه جيد لا بطريق المرض. مثل أن نظن بالأبيض الذي نحسه أنه جيد أو ردي. وهو بين أن الظن بالمحسوس أنه جيد أو ردي هو بطريق المرض. ومن الدليل على أن الظن والحس ليس هما لدرك واحد بعينه أنهما كثيرا ما يتعاندان في الشيء الواحد بعينه. ٥ وذلك أنا نحس أشياء كاذبة ولنا مع ذلك فيها اعتقاد صادق بخلاف ما نحس منها. مثال ذلك أنا ندرك بالبصر أن مقدار الشمس مقدار قدم وقد قام البرهان عندنا على أنها أعظم من الأرض مرارا كثيرا. فقد يلزم إن كان الحس والظن في أمثال هذه الأشياء لدرك واحد بعينه أن يكون الإنسان إما أن يطرح الاعتقاد الصادق وهو سليم الذهن والحواس من غير أن يعرض له دليل ينقله عنه، وإما أن يكون بعد ثابتا عليه فيعتقد المتضادين معا ويكون الشيء في نفسه صادقا وكاذبا معا في زمان واحد. ومحال أن يعود الاعتقاد الصادق كاذبا من ذاته لكن إنما يصير كاذبا إذا انتقل الأمر في نفسه وتغير من غير أن يشمر به. وإذا كان محالا أن يكون الشيء بعينه صادقا وكاذبا ومحال أن يتغير الصادق من ذاته من غير أن يتغير الأمر، فمحال أن يكون الظن والحس شيء واحد بعينه. فقد تبين من هذا القول أنه ليس التخيل واحدا من هذه القوى ولا مركبا من أكثر من واحد منها، لكن جوهر هذه القوة ما أقوله. وذلك أنه إن كان قد توجد ١٥

١ أهو ر < > ر / كان < يكون > ذلك ف ر / ردي ف ر / ردي ف ر /
 ٥ يتعاندان ر يتغايران ر / اعتقادا اعتقد ف / ٨ كثيرة ر / ١٠ المتضدين ر /
 ١٢ كاذبا < من ذاته لكن إنما يصير > ر / (ال) ف < > ف / ١٥ القوة هو ر

١ كان ذلكا يكون ذلك ت. ش / ٥ يتعاندان يتغايران ت. ش / ١٥ القوة ت ب ج
 د ه القوة هو ت ا. ش

اشياء تتحرك عن غيرها وتحرك غيرها وكان التخييل يظهر من أمره أنه قوة متحركة من شئ ومنفصلة عن محرك وأنه ليس يمكن أن توجد دون حس. بل إننا تكون في الأشياء المحسوسة وفي الحيوانات التي الحس الكامل لها موجود، وكان يمكن أن تحدث في النفس حركة من الحس الذي بالفعل كما تحدث في الحواس حركة من المحسوسات. فقد يجب أن يكون التخييل ليس هو شئنا غير قوة واستكمالها بالمعاني الموجودة في الحس المشترك على جهة ما تستكمل هذه القوة بالمحسوسات التي خارج النفس. وقد يجب إن كان التخييل استكمالاً وحركة بالحس الذي بالفعل أن تكون هذه الحركة وهذا الاستكمال شبيه بالحس فيما يلحق الحس ويوجد له، وأن تكون هذه الحركة غير ممكن فيها أن توجد خلواً من الحس ولا فيما لا حس له من الحيوان، وأن يكون ما نه هذه القوة من الحيوان يفعل بها ويتفعل عن أشياء كثيرة وتكون صادقة وكاذبة كالحال في الحس وهكذا يوجد فيه. وإننا يلزم أن يكون التخييل يعرض فيه الصدق والكذب إذا كان حركة من الحس الذي بالفعل، لما يعرض في الحس من الصدق والكذب. وذلك أن الحس منه ما هو صادق في الأكثر وهو الحس الذي يكون للأشياء الخاصة، ومنه ما هو كاذب في الأكثر (٤٣) وهو المحسوس الذي بالعرض، مثل أن هذا الأبيض زيد أو عمرو والمحسوسات المشتركة مثل الحس بالمقدار والحركة. وإذا كان هذا هكذا (٤٤) فقد يجب أن يعرض للتخييل من ذلك أي من الكذب ما عرض للحس وأكثر. أما أولاً فلأن الحركة التي

٥ الحس ر الحاس ر٥ / ٧ بالحس بال[فعل] حس ف / ٩ القوة [من] ف < > ف٥ /
١٢-١٤ زيدا وعمرو ر / ١٥ [أما] ر < > ر٥

٥ واستكمالها استكمالها ت، ش / ٩ ما ش من ت / ١٠ يوجد الأمر فيه ت، ش

- تحدث في التخيل عن الحس الذي بالفعل تخالف الحركة التي في الحس عن المحسوسات من أجل أنها تحدث في التخيل عند غيبة المحسوسات فيمرض الكذب له أكثر مما يمرض للحس ولا سيما إذا بعد عن المحسوس. وأما ثانياً فلأن تحريك هذه الثلاثة الأصناف من الحس للقوة التخيلية يخالف بعضها بعضاً: فالتخيل الذي يكون للمحسوسات الخاصة إذا كان الحس قد أدركها قبل (٤٥) يكون ولا بد صادقا، والتخيل الذي يكون للصنفين الآخرين من المحسوسات قد يكون كاذبا وإن أدركها الحس، إذ كان الحس قد يفلط فيها.
- ٥ فإن كان ما وضعنا من هذه القوة من النفس ليس يمكن أن يعطى سبب وجودها ولا سبب جميع ما يعرض فيها إلا من الجهة التي قلنا فيها وهو أنها حركة عن الحس الذي بالفعل، فالتخيل ضرورة هو حركة عن الحس الذي بالفعل، ولما كان البصر حاسة هي أشرف الحواس وكان لا يتم إلا بالضوء، سميت هذه القوة باسم مشتق من اسم الضوء في اللسان اليوناني. وأما هذه القوة فإنها وجدت في الحيوان ليتحرك بها عند غيبة المحسوسات حركات كثيرة على نحو حركته عن المحسوسات، وذلك لطلب السلامة بالفرار من الضار وطلب النافع حتى تحصل السلامة في الحالتين جميعاً، أعني عند حضور المحسوسات الضارة والنافعة وعند غيبتها، وإنما جعلت هذه القوة في الحيوان المديد العقل عوضاً من العقل وجعلت في الحيوان العاقل ليسلم بها عندما يمتري العقل تغير من التغيرات مثل مرض أو نوم أو غير ذلك. فقد قيل في التخيل ما هو ولم هو.
- ١٥

٢ [له] ر < > ر • / ٢ [عن] ر < > ر • / [تحريك] ر < > ر • / ٥ أدركها] أدراكها ف / تكون ر / صادقة ر / ٦ الحس [قد أدركه] إذ ف / ٧ فإن] ر فاذا ر • / وضعنا] ر وصفنا ر • / ٨ فيها] له ف / الجهة] ر • جهة ر / ٩ [فالتخيل...بالفعل] ر < > ر • / [البصر] ر < > ر • / ١٠ بالضوف ر / القوة [يعني التخيلة] ر • / الضوف ر / ١٤ [عضوا] عوضا ر / العاقل] ف • العقل ف

١ التي في الحس] التي تحدث في الحس ت ب ج د التي تحدث بجسم ت د، ش /
٢ [له] ت ا، ش ح ط ل م / ٧ فإن كان] ت فإن يكون ش / وضعنا] وصفنا ت، ش

القول في القوة الناطقة (٤٦)

- ١٠٤٣٨ قال: فأما الجزء من النفس الذي به ندرك الإدراك المسمى عقلا وفهما، إن كان مفارقا
لسائر قوى النفس بالموضع من البدن والمعنى أو كان مفارقا لها بالمعنى فقط دون الموضع، فقد
ينبغي أن نبين أولا عن المعنى الذي به يفارق سائر قوى النفس ما هو وكيف هو، أعني ما
التصور بالعقل وكيف هو، فنقول إنه إن كان التصور بالعقل موجودا في القوى المسماة بشركة
الإحساس على ما هو الظاهر من أمره، فأما أن يكون انفصاله عن العقول على نحو انفصال الحواس
عن الحسوسات وأما أن يكون أبعاد من الانفصال الحقيقي من انفصال الحواس، فيكون ليس
يوجد فيه شيء من معنى الانفصال الذي في الحواس. وذلك أن الانفصال الذي في الحواس فإنه
وإن كان ليس يوجد فيه معنى الانفصال الحقيقي وهو تغير الموضع عند القبول، فقد يوجد فيه
حال من أحوال التغير. فنقول إنه يجب أن تكون هذه القوة القابلة للمعقولات غير منفصلة أصلا،
أعني غير قابلة للتغير الذي يعرض للقوى المسماة من قبل مخالطتها للموضوع الذي توجد فيه
هذه القوى، حتى لا يكون فيها من معنى الأعمال إلا القبول فقط، وأن تكون بالقوة مثال الشيء
الذي تمثله لا الشيء نفسه. وقد تتصور هذه القوة على طريق التشثيل وذلك أنها القوة التي

١ الناطقة] فـ ناطقة ف / ٢ أو كان مفارقا] لسائر قوى النفس بالموضع من البدن والمعنى
أو كان مفارقا] ف / ٤ أعني] ما] ف ر < > فـ رـ / ٥ [العقل] موضوعا ر < > رـ /
القوى] ر النفس رـ / ٦ [انفصال] انفصال ف / ٧ الموضوع] فـ الموضوع ف / ١٠ التغير
رـ النفس ر / [الموضوع] للمعقولات ر / ١٢ بالقوة] بالحس رـ / مثال] مثل ف /
١٢ [وذلك] ر < > رـ

٢ ندرك] ندرك ت، ش ح ط ل م يدرك ش خ / ٤ ما] ما هـ ت، ش / ٥ القوى] النفس ت، ش / ١٢ مثال] ت ب ج، ش ط خ مثال هذا ش م مثال مثل ش ح مثل
ت ا د هـ، ش ل

- نسبتها إلى المقولات نسبة قوة الحس إلى المحسوسات ، إلا أن القوة التي تقبل المحسوسات هي مخالطة للموضوع الذي توجد فيه مخالطة ما وأما هذه القوة فقد يجب أن تكون غير مخالطة لصورة من الصور الهيولانية أصلاً. وذلك أن هذه القوة التي تسمى العقل الهيولاني إن كانت تمقل الأشياء كلها أي تقبل صور الأشياء كلها فقد يجب ألا تكون هذه مخالطة لصورة من الصور، أي لا تكون مخالطة للموضوع الذي توجد فيه كما توجد سائر القوى الهيولانية. وذلك ٥
- أنه لو كانت مخالطة لصورة من الصور للزم فيها أحد أمرين: إما أن تعمق صورة الموضوع التي إلقوة مخالطة لها الصور التي تقبلها تلك القوة، وإما أن تغيروها أعني أن تغير الصورة المقبولة. ولو كان ذلك كذلك لكانت صور الأشياء لا توجد في العقل على كنهها أعني أنه كانت تتغير صور الموجودات في العقل إلى صور هي غير صور الموجودات. فإن كان العقل من طبيعته أن يقبل صور الأشياء محفوظة الطباع فقد يجب أن تكون قوة غير مخالطة لصورة من الصور أصلاً. وهذا ١٠
- هو الذي أراد أنكساغورس بقوله فيما حكى عنه إن العقل يجب أن يكون غير مخالط كيما يعرف. فإنه إن ظهر فيه ظاهر منع المباين أو غيره (٤٧)، أي إن ظهر في هذا الاستعداد صورة من الصور لزم عن ذلك أحد أمرين: إما أن تكون تلك الصورة تمنع الصورة المباينة التي نريد أن نعرفها من أن نعرفها، إذ كانت معرفته لها هو قبوله لها، وإما أن تكون تغيروها إذا قبلتها. وإذا

٥ [«الأشياء»] القوى ر / ٦ التي ر • الذي ف ر / ٧ لها ف • ر • له ف ر / ٨ كنهها ر • كنهيتها ر / أنه ر / ٩ ر • ١١ [أن] ر < > ر • / [«قوة»] غير مخالط < «لصورة من الصور» > ر / ١٢ ظهراً ظاهراً ف • / [فيه] ر < > ر • / ١٤-١٢ نريد... نعرفها] ر يريد أن نعرفها من أن يعرفها ر •

٧ لها] ت ، ش ط له ش ح غ ل م / ٨ كنهها] ت كنهيتها ش / ١٤-١٢ نريد... نعرفها] يريد أن نعرفها من أن يعرفها ت ب ج يريد أن يعرفها من أن يعرفها ت ا د تريد أن تعرفها من أن تعرفها ش ح تريد أن تعرفها ش ط غ ل م

كان الأمر في هذا العقل هكذا فليس طبيعته إلا طبيعة الاستعداد فقط (٤٨)، أعني أن العقل الذي بالقوة هو استعداد فقط لا شيء يوجد فيه هذا الاستعداد، وإن كان هذا الاستعداد هو في موضوع إلا أنه من قبل أنه ليس مخالفا له لم يكن الموضوع له عقلا بالقوة. وذلك بالخلاف في سائر القوى الهولانية، أعني أن الموضوع لها جوهر من الجواهر إما مركب أي شيء مؤلف من صورة ومادة وأما بسيط وهي المادة الأولى.

٥

فهذا هو معنى العقل المنفعل عند أرسطو على تأويل الاسكندر، وأما سائر المفسرين فإنهم فهموا من قوله إن العقل الهولاني يجب أن يكون غير مخالط أنه استعداد موجود في جوهر مفارق، إذ العقل الهولاني ينبغي أن يكون جوهرًا، والاستعداد نفسه ليس هو جوهر ولا هو جزء شيء، بل هو لاحق من لواحق الهولي والأسباب الهولانية هي أجزاء الشيء ذي الهولي. وبالجمله فالاستعداد هو فصل الهولي وليس يمكن أن يوجد الاستعداد في جنس وموضوعه في جنس آخر، أعني أنه يجب أن يكون الشيء المستعد لقبول العقول عقلا. وعلى مذهب الاسكندر ليس العقل الذي بالقوة إلا الاستعداد فقط وأما الموضوع له فهو من جنس آخر من أجزاء النفس أو النفس بأسرها.

١٠

إلا أنه يلزم أيضا هذا أمر شنيع وهو أن يكون جوهر مفارق وجوده في الاستعداد والقوة، وذلك أن القوة هي لازم من لوازم الأشياء الهولانية، ويلزمه أيضا أمر شنيع آخر وهو أن يكون الاستكمال الأول من العقل أزليا والآخر كائنا فاسدا. وأيضا إن كان الإنسان إنما كائنا فاسدا

١٥

٢ موضوع] ف* موضع ف / ٤ الموضوع] ف* الموضوع ف / ٦ ال[«هولاني»] منفعل ر /
٧ تكون ر / ٨ والاستعداد] ر لان الاستعداد ر* / ١٢ (من] ر <> ر*

٢٠١ [أعني... فقط] ت، ش / ٦ الاسكندرا] الاسكندر ت الاسكندر الفردوسي ش خ
الاسكندر الفردوسي ش ح ل الاسكندر الفردوسي ش ط / ٨ والاستعداد] ش م* لان
الاستعداد ت، ش / ٩ الهولي] ر* الهولاني ر / ١٦-١ [وايضا... فاسدا] ف

باستكمال الأول فواجب أن يكون هذا الاستكمال كأننا فاسدا.

- وإذا وفيت هذه الأقاويل قسطها من الشكوك ظهر أن العقل هو من جهة استمداد مجرد من الصور الهولانية كما يقوله الاسكندر، وهو من جهة جوهر مفارق متلبس بهذا الاستمداد. أعني أن هذا الاستمداد الوجود في الإنسان هو شيء لحق هذا الجوهر المفارق من جهة اتصال بالإنسان، لا أن الاستمداد شيء موجود في طبيعة هذا المفارق كما زعم ذلك المفسرون ولا هو استمداد محض كما زعم ذلك الاسكندر. وما يدل على أنه ليس استمدادا محضا أنا نجد العقل الهولاني يدرك هذا الاستمداد خلوا من الصور ويدرك الصور وبذلك أمكن أن يعقل الأعدام، أعني من جهة إدراكه ذاته خلوا من الصور. وإذا كان ذلك كذلك فالشيء المدرك لهذا الاستمداد وللصور الحاصلة فيه هو ضرورة غير الاستمداد.

- نقد تبين إذا أن العقل الهولاني هو شيء مركب من الاستمداد الموجود فينا ومن عقل متصل بهذا الاستمداد هو من جهة ما هو متصل به عقل مستمد لا عقل بالفعل، وهو عقل بالفعل من جهة ما ليس هو متصل بهذا الاستمداد، وهذا العقل هو بعينه العقل الفعالي الذي سيظهر وجوده بعد. وذلك أنه من حيث يتصل بهذا الاستمداد فيجب أن يكون عقلا بالقوة لا يمكنه أن يعقل ذاته ويمكنه أن يعقل غيره أعني الأشياء الهولانية، وأما من جهة ما ليس يتصل به فيجب أن يكون عقلا بالفعل يعقل ذاته ولا يعقل ما هاهنا، أعني أنه لا يعقل الأشياء.

٢ الاسكندر ف / جوهر ر / ٤ الاستمداد [مجرد من الصور الهولانية] ف / ٦ الاسكندر
ف / ٨ [من الصور] ر < > ر / وإذا كان ذلك كذلك ر. وبذلك أمكن ر /
١٥ [يتصل] ف < > ف.

٢ الاسكندر ت، ش / ٦ الاسكندرا ش ح م الاسكندر ت، ش ط الاسكندر ش ل /

الهيولانية، وسنبين ذلك بعد بياننا أتم إذا تبين أنه يوجد في النفس منا فعلان أحدهما فعل المعقولات والآخر قبولها، فهو من جهة فعله للمعقولات يسمى فعلا ومن جهة قبوله أياها يسمى منفلا، وهو في نفسه شيء واحد.

فقد تبين من هذا لك المذهبان جميعا مذهب الاسكندر ومذهب غيره في العقل الهيولاني، وتبين لك أن الحق الذي هو مذهب أرسطو هو الجمع بينهما على الوجه الذي قلناه. (٤٩) وذلك أن بهذا الموضع الذي قلناه تتخلص من أن نضع شيئا مفارقا في جوهره (٥٠) استعدادا ما، لوضعنا الاستعداد موجودا له لا من طبيعته بل من قبل اتصاله بالجوهر الذي فيه هذا الاستعداد بالذات وهو الإنسان، ووضعنا أن هاهنا شيئا (٥١) يلحقه هذا الاستعداد ينوع من العرض تتخلص من أن يكون العقل الذي بالقوة استعداد فقط. وإذا قد تبين هذا فلنرجع إلى تلخيص شيء ما يقوله أرسطو في هذا الأشياء.

قال: ولكون طبيعة العقل هي هذه الطبيعة أعني كونه استعدادا فقط، صار غير مخالط للبدن أعني غير مخالط لصورة من الصور، فإنه لو كان مخالطاً للبدن لكان إما صورة مزاجية إما حارا وإما باردا، وأما كان يكون له آلة بدنية بمنزلة الحس، لكنه ليس له شيء من هذا فليس هو مخالطاً للبدن. وإذا كان الأمر كذلك فقد أصاب القائلون إن النفس موضع للصور، إلا أن ذلك ليس صادقا على كل نفس بل على العقل فقط، وليست القوة العاقلة هي الصور بالاستكمال بل بالقوة. ومن الدليل على أن عدم الانفعال الموجود في العقل ليس شبيها بعدم الانفعال الموجود في الحس، أعني أن عدم الانفعال في العقل أكثر منه في الحس، أن الحواس إذا أحست محسوسا قويا لم تقدر على أن تحس ما هو دونه عند انصرافها عن المحسوس

١ [أتم] فـ [تاماً] أتم ر / ٦ استعدادا [استعداد ف / ١٢ لكان] ر لكان يعني العقل ر / ١٤ موضع] ر* موضوع ف ر

١ فصلان] فصلان ش / ٦-٥ وذلك... قلناه] ت ا [ت ب ج د ه، ش
١١ طبيعة العقل] طبيعة ت، ش / ١٤ موضع] ت ه، ش ل* وضع ت ا ب ج د، ش

القوى- مثال ذلك أن من نظر إلى الشمس لم يقدر أن ينظر إلى ما درنها، والسبب في ذلك أن العين تنفعل وتتأثر عن المحسوس القوى- وأما العقل فإنه بخلاف ذلك، أعنى إذا انصرف عن النظر إلى معقول قوى كان نظره إلى ما دون ذلك المعقول أسهل وأفضل. والسبب في ذلك أن قوة الحس مخالطة لموضوعها مخالطة ما وقوة العقل غير مخالطة أصلاً.

- ٥ والمقل يقال إنه عقل بالقوة على وجهين، أحدهما كما يقال على الملكات (٥٢) والصور أنها قوى أى أن فيها قوة على أن تفعل بذاتها -مثل ما يقال في العالم إنه قوى على أن يعلم وينظر ويستنبط لنفسه- والوجه الثاني كما يقال على القوى المنفصلة، مثل ما يقال في المتعلم إنه عالم بالقوة وهذا ليس يقوى أن يفعل بنفسه بل بغيره. وهذا هو الفرق بين القوى الفاعلة والمنفصلة.

- قال: ولما كان الشخص المشار إليه شيئاً وماهيته شيئاً آخر -مثال ذلك أن الماء المشار إليه هو شئ وماهيته هي شئ غير الماء المشار إليه، وكذلك الأمر في كثير من الأشياء وإن كان ذلك ليس في جميعها، فإن الأشياء البسيطة الوجود والماهية فيها هو شئ واحد بعينه- فقد يجب أن يكون هذان المعنيان يدركان بقوتين مختلفتين عندما يدرك كل واحد منهما على حدة، أو بقوة واحدة لكن بحالتين مختلفتين. وذلك عندما يدرك أن ماهية الشئ وصورته غير الشئ ذي صورة، وذلك أن بالعقل ندرك ماهية الشئ وصورته وبالحس ندرك شخص تلك الماهية. وبالعقل

١٠٣٩ب

٢ [اعنى] ر <> ر* / ٤ [ما...مخالطة] ر <> ر* / ٥ عقل بالقوة] ر* عاقل بالقوة ر / ٦ [العالم] ف* العلم ف / ٨ [بالقوة] ف <> ف* / (هو) ر / ٩ وماهيته] ف* ومهيته ف / ١٢ حدة] حده ف* / [أو] ر <> ر* / ١٢ واحدة [بقتين واحدة] ر / ١٢-١٤ غير الشئ ذي صورة] ر هي موجودة في هذا الشئ المشار اليه ر*

٥ عاقل بالقوة ت، ش / ٨ (هو) ش ح ط / ١٢-١٤ غير الشئ ذي صورة] هي موجودة في هذا الشئ المشار إليه ت، ش

ندرك أن تلك الماهية هي في ذلك الشخص المشار إليه، أعني في مادة تلك الصورة. وإن كان لتلك المادة ماهية هي موجودة في شيء، أدرك كونها بهذه الصفة بالعقل.

وهذه الحالة للعقل هي التي يشبهها أرسطو بالخط المنعطف، (٥٣) أعني أنه يشبه أخذ العقل الصورة بالخط المستقيم، وأخذ أنه الصورة في موضوع بالخط المنعطف. والموضوع أما في الأمور الطبيعية فيدركه العقل بالحس وأما في الأمور التعاليمية (٥٤) فتدرك الأمور الثلاثة بالعقل، أعني الصورة وموضوع الصورة وكون الصورة في موضوع. والسبب في ذلك أن موضوعات الأمور في الأمور التعاليمية (٥٥) هي مقولات لا محسوسات، بخلاف الأمر في الطبيعية.

قال: وقد يتشكك الإنسان فيما قيل قبل (٥٦) من أمر العقل الهيولاني إنه بسيط وغير منفعل وقيل مع ذلك إن التصور بالعقل هو داخل في جنس القوى النفعلة. وذلك أنه يظن أن الأشياء الناعلة والمنعلة هي التي تشترك في هيول واحدة، فإذا كان العقل غير هيولاني فكيف ينفعل. وما يشك فيه هل العقل إذا صار بالفعل هو معقول أم لا. فإنه قد يظن أنه إن كان يعقل ذاته بعقله سائر الأشياء أن يكون أحد أمرين: إما أن تكون الأشياء كلياً عقلاً بالفعل ومعقولة، وإما أن يكون هو عقلاً بالقوة أو فيه شيء هو عقل بالقوة؛ أي يكون فيه معنى إذا جرده العقل صار معقولا بالفعل وهو قيل أن يجرده العقل معقول بالقوة.

١ في ذلك الشخص [في ذلك الشخص وأنها في ذلك الشخص ر في < تلك الشخص وأنها في > ذلك الشخص ف / الصور ر / ٥ بالحس بال < خط > ر / فيدرك ف / ٦ بالعقل ر * بالفعل ر / ٧ التعاليمية < التعليلية ف / ٨ لا ر < > ر * / ١٢ أنه ر < > ر * / ١٢ بالفعل < وهو قبل > ف / ١٥ بالقوة < > ر في شيء هو عقل بالقوة أي يكون فيه > ر

١٠-٩ [إنه بسيط وغير منفعل] ت، ش

وكلا القولين مستحيل عليه، فنقول أما في جواب الشك الأول فإن الانفعال الذي استعمل
 آنفاً في أمر العقل هو معنى أعم من سائر الأمور التي يقال عليها اسم الانفعال، وذلك أنه ليس
 في العقل من معنى الانفعال إلا القبول فقط دون أن يكون هناك تغيراً أصلاً، لا في القابل ولا
 في المقبول؛ والموضوع لهذا القبول ليس ينبغي أن يعتقد أنه شيء من الأشياء، إلا استعداد فقط
 لقبول المعقولات، وأما أن يكون شيئاً من الأشياء بالفعل قبل أن يستكمل بالمعقولات فلا، وهو
 ٥ كما يقول أرسطو (٥٧) شبه بالاستعداد الموجود في اللوح لقبول الكتابة، يعني أنه كما أن
 ذلك الاستعداد الموجود في وجه اللوح ليس مخالفاً للوح حتى يكون قبول اللوح الكتابة انفعالا،
 كذلك الأمر في العقل مع المعقولات.

وأما الشك الثاني فهو ينحل بأن يقال إن تصويره ذاته هو على نحو تصويره للمعقولات لكن
 يتصور الأمور الموجودة من جهة أن التصوير فيها غير المتصور ويتصور ذاته من جهة أن المتصور
 ١٠ فيها والمتصور هو شيء واحد بعينه، أعني أن كليهما عقل، وعلى هذا يقال إن العلم النظري هو
 والمعلوم شيء واحد بعينه، أي كلاهما علم أعني الإدراك والدرك. لكن ينبغي أن نعتقد أن هذا
 الذي قاله إنما يوجد على التمام في الأمور المفارقة، (٥٨) أعني كون العقل فيها والمقبول شيئاً
 واحداً من جميع الوجوه؛ وأما في العقل منا فكانه واحد بالعرض، أعني أنه لما كانت ذاته ليست
 شيئاً آخر غير عقل الموجودات التي هي خارجة عن ذاته عرض له أن يعقل ذاته بعقله الأشياء
 ١٥

١ [«معنى»] وكلا ر / ٢ [أمر] ر <> ر • / ٢ [القابل] ف • القبل ف / أولاً في] ف
 <> ف • / ٤ مقبول ف / ٧ للوح] للوح ف / ٨ الأمر ر • الاثرف ر / ٩ [هو] ر
 <> ر • / ١٠ [إن] ر <> ر • / ١٢ [ال] «منتقل» مدرك ر / ١٤ [الوحه] ف • الوجه ف

٨ الأمرات، ش / ١٠ أن المتصورات ب د، ش أن المتصورات ح •

الخارجة عن ذاته. وذلك أن ذاته ليست شيئا أكثر من عقله الأشياء الخارجة من ذاته بخلاف
المفارقة، فإنها لا تمقل أشياء خارجة عن ذاتها.

١٠٤٢٠

قال: ولما كان الأمر في العقل يجب أن يجرى مجرى الأمور الطبيعية، وذلك أنه كما نجد
في جنس جنس من الأمور الطبيعية الحادثة شيئا يجرى مجرى القابل وشيئا يجرى مجرى
الفاعل، أما الذي يجرى مجرى القابل فهو الشيء الذي هو بالقوة جميع الأشياء الموجودة في
ذلك الجنس، وأما الذي يجرى مجرى الفاعل فهو الذي يفعل كل شيء في ذلك الجنس،
وهذا هو الشيء الذي حاله من الطبيعة كحال الصناعة من الهوى، فقد يجب أن يوجد في العقل
هذان الفصلان أعني عقلا فعلا وعقلا منفعلا، ليكون فينا عقل هو عقل من جهة أنه يقبل كل
معتول وفيه عقل من جهة أنه يفعل كل معتول، وهذا العقل حاله من المعقولات حال الضوء من
الألوان بجهة. وذلك أنه كما أن الضوء هو الذي يصير الألوان ألوانا بالفعل بعد أن كانت بالقوة
وهو الذي يعطي الحدقة المعنى الذي به تقبل الألوان وهو الإشفاق، (٥٩) كذلك هذا العقل
هو الفاعل للمعقولات والمخلق لها، وهو المعطى للعقل الهولاني المعنى الذي به يقبل المعقولات
أعني أنه يعطي العقل الهولاني شيئا يشبه الإشفاق من البصر على ما تبين قبل.

٥

١٠

وبين أن هذا هو من جهة فاعل ومن جهة صورة لنا إذ كان توليد المعقولات إلى مشيئنا،
وذلك أنه متى شئنا أن نعقل شيئا ما عقلناه، وليس عقلنا آياه شيئا غير تخليق المعقول أولا
وقبوله ثانيا. والشيء الذي يتنزل من العقل منزلة الألوان التي بالقوة من الضوء هي المعاني

١٥

١٧، ١٠، ٩ الضوف ر / ١٢-١٣ [المعنى... الهولاني] ر < > ر / ١٢ يشبه ر اشبه ف
نسبته منه نسبة ر* / ١٥ عقلنا [عقلناه ف / ١٦ منزلة] بمرلة ر

١٢ يشبه [نسبته منه نسبة ت، ش

- الشخصية التي في القوة الخيالية، (٦٠) أمني أن هذا العقل يصيرها بالفعل معقولات بعد أن كانت بالقوة. وهذا العقل الذي هو صورة لنا من جهة وفعال للمعقولات من جهة يبين من أمره أنه مفارق وأنه غير كائن ولا فاسد وذلك أن الفاعل يجب أبدا أن يكون أشرف من المفعول والبدا (٦١) أشرف من الهيولى. وهذا العقل هو الذي العقل والمقول منه شيء واحد بذاته إذ كان لا يعقل شيئا خارجا عن ذاته. (٦٢) وإنما كان واجبا أن يكون هاهنا عقل فعال لأن الفاعل للعقل يجب أن يكون عقلا إذ كان لا يعطى الفاعل إلا شبيه ما في جوهره.

- قال: والعقل الذي بالقوة أقدم في الشخص بالزمان، وأما على الإطلاق فالعقل الذي بالفعل متقدم على الذي بالقوة بجهتي التقدم معا، أعني بالزمان والسببية. وهذا العقل النعال الذي هو الصورة الأخيرة لنا ليس يعقل تارة ولا يعقل أخرى ولا هو موجود في زمان دون زمان، بل لم يزل ولا يزال، وهذا إذا فارق البدن فهو غير مانت ضرورة. وهو بعينه الذي يعقل المعقولات التي هاهنا عند انضمامه إلى العقل الهيولاني، لكنه إذا فارق العقل الهيولاني لم يقدر أن يعقل شيئا معا هاهنا. ولذلك صرنا لا نذكر بعد الموت جميع ما كنا علمناه حين اتصاله بالبدن. فهو إذا اتصل بنا عقل المعقولات التي هاهنا وإذا فارقنا عقل ذاته، فاما أن يعقل ذاته وهو متصل بنا فسنفحص عنه بعد.

- وينبغي أن تعلم أن تاسطبيوس وغالب المفسرين (٦٢) يرون أن العقل الذي فينا مركب

٢ الفاعل [وذلك] ف / ٨ التقدم المتقدم ف / ٩ [الصورة] ر / أخرى [ولا يعقل أخرى] ف / ١١ انضمامه ف. انضمامه ف / [لكنه] ر <> ر. / ١٢ [كنا] ر <> ر. / ١٤-١٢ [فاما...بعد] ر <> ر. / ١٥ الذي فينا التي فينا ر

من العقل الذى بالقوة ومن العقل الذى بالفعل أعنى الفاعل . وأنه من جهة ما هو مركب لا يعقل ذاته ويعقل ما هاهنا إذا انضمت إليه المعاني الخيالية ، وأن من قبل فساد هذه المعاني يمرض لمقولته أن تفسد ويمرض له النسيان والفلط . ويتاولان مثل هذا المعنى قول أرسطو على ما بيناه فى شرحنا (٦٤) لكلام أرسطو .

٥ قال : والعقل إنما يصدق أبداً فى إدراكه الأشياء البسيطة غير المركبة وهو الذى يسمى تصوراً ، فأما تركيبه للأشياء البسيطة بعضها إلى بعض وهو الذى يسمى تمديداً ، فإنه يصدق فيه ويكذب .

١٠ قال : وذلك من قبل أن العقل فى المقولات أعنى فى تركيبها بعضها مع بعض شبيه بقول ابن دقليس حين يقول إن المحبة هى التى ركبت الرؤوس إلى الأعناق الشبيهة بها وجمعت بينها ، وكذلك العقل هو الذى ركب البسائط المتناسبة بعضها إلى بعض . مثال ذلك أنه إذا عقل قطر المربع وعقل المتباين ركب القطر مع المتباين ، أعنى إنه يحكم أن قطر المربع مباين للضلع . وإذا عقل الأشياء وكانت تلك الأشياء سالفة ومستأنفة فإنه يعقل الزمان معها ويركبه فيعقل أن كذا موجود إما فى الماضى وإما فى الحاضر وإما فى المستقبل . والكذب كذا قلنا إنما هو فى التركيب ، وذلك أنه إذا قلت فيما هو أبيض إنه ليس بأبيض فقد ركبت تركيباً كاذباً ، وكذلك إذا قلنا فيما ليس هو أبيض إنه أبيض . وقد يمكن أن يقال فى هذه كلها تفصيل وإن كان

٢-١ العقل الذى بالفعل...داته ويعقل ما [ف • ر • ومن ويعقل ما ف الذى ر /
 ٢ المعانى [ف • المعنى ف / ٣ مثل...قولاً ر على هذا مذهب ر • / ٤ بيناه بيان ر /
 شرحنا لكلام ر • شرح كلام ر / ٥ البسيطة [ف • بسيطة ف / ٦-٥ (غير...البسيطة) ر
 <> ر • / ٨ قبل [ر فعل ر • / ٩ الرؤوس ف ر / والشبيهة ر / ١٥ هذا ف

٨ من قبل [من فعل ت ، ش / ١٤ قلنا [قلت ت ، ش

الإيجاب أحق باسم التركيب والسلب أحق باسم التفصيل. (٦٥) وكذلك يلحقه المصدق والكذب عندما يركب الزمان معها، وذلك في القضايا الزمانية.

٦٤٢٠ ب

- قال: (٦٦) ولما كان غير المنقسم يقال على ضربين، إما غير منقسم بالقوة والفعل وإما غير منقسم بالفعل ومنقسم بالقوة، فليس بنكير أن يقال إن العقل يتصور الأشياء المنقسمة بالقوة الغير منقسمة بالفعل مثل الطول والزمان من جهة ما هي غير منقسمة بتصور غير منقسم. كالحال في تصور الأشياء الغير منقسمة بالوجهين جميعا. فيتصور الأشياء المنقسمة بالقوة الموجودة في الزمان المنقسم بتصور غير منقسم وفي زمان غير منقسم لأن الزمان يوجد من جهة منقسما ومن جهة غير منقسم. وليس لقائل أن يقول إنه في أمثال هذه الأشياء إنما يتصور الجزء بعد الجزء، وذلك أنه إنما يعرض له ذلك إذا قسم الأشياء النحلة، وأما إذا لم يقسمها وأخذها واحدة بالفعل فإنه لا يتصورها بتصور منقسم ولا في زمان منقسم. ولكن متى قسم التصور فقد قسم الزمان، بمنزلة قسمة الطول الواحد في التصور إلى الطولين. فإنه إذا فعل ذلك فقد قسم الزمان، أعني أنه يتصور الطولين بتصورين وفي زمانين.

- وأما ما هو غير منقسم بالقوة ولا بالفعل وهو الذي ليس هو كما فإنه يعقله في زمان غير منقسم وجزء من النفس غير منقسم إلا بطريق العرض. وذلك أن اللفظ الذي منه يعقل والزمان الذي يقع اللفظ فيه هما منقسمان لكن هذان هما أيضا غير منقسمين من قبل أن في كل واحد منهما معنى غير منقسم بالحقيقة: أما في الزمان فالآن وأما في الخط فالنقطة وأما في اللفظ فالمعنى، وهذا المعنى الغير منقسم في المتصل هو الذي يجعله واحدا. فعلى هذه الجهة يتصور العقل الأشياء الغير منقسمة بالفعل المنقسمة بالقوة والأشياء الغير منقسمة لا بالقوة ولا

٩ (أضا) ر < > ر • / ١٠ [< >] لا ر / ١١ التصورا ر التصور ر • / ١٢ في ف /
١٥ أيضا [< >] ف

١١ التصورا التصورات ا ب د ه، ش التصورات ج / ١٢ وفي ا ت، ش

بالفعل بل بالمرض. وأما تصور الأشياء الغير منقسمة لا بالقوة ولا بالفعل ولا بالذات ولا بالمرض مثل النقطة والواحد الذين هما غير منقسمين بالمرض، فإنه إننا يتصورها بطريق العرض أى من جهة ما عرض لها فقد الانقسام الذى عدمته، وذلك أن معنى قولنا فى النقطة إنها غير منقسمة هو أنها فقدت أنحاء الانقسامات الثلاثة الموجودة فى الأعظام الثلاثة، أعنى الانقسام فى المسق والمرض والطول. وذلك بمنزلة ما يعرف البصر الأسود والسواد، فإنه إننا يعرفه بعدمه للبياض الذى هو ضده.

قال: (٩٧) وقد يجب أن يكون العقل العارف للصورة ولأعدامها قوة واحدة بعينها، كما أن القوة التى تعرف البياض والسواد قوة واحدة بعينها، وأن تكون القوة فى جوهره. وذلك أنه إننا يعقل الأعدام من قبل ما فيه من القوة، أعنى أنه إذا لحق أن ذاته بالقوة أى عارية من الصورة فقد لحق عدم الصورة فيها. ولذلك إذا لحق من موجود عدمى عدم ضده الذى لحقه قبل، فقد تصور الموجودات التى وجودها فى العدم. وهذا يدل من قوله على أنه يرى أن العقل الذى بالقوة شئ ما غير القوة والاستعداد، (٩٨) وقد تقدم كيف الأمر فى ذلك عنده من قولنا. فأما إن كان هاهنا عقل يرى من القوة فلنأنا يعقل ذاته وليس يعقل غيره فضلا عن أن يعقل الأعدام.

قال: وكما أن الحواس تصدق فى محسوساتها الخاصة كذلك العقل يصدق فى التصور إذ كان هذا الفعل الخاص به، ويكذب ويصدق فى التركيب. (٩٩) وإدراك اللذيق والمؤذى

١ بل بالمرض) ولا بالذات ف / ٢ والواحد) ر / والوحدة ر • / ٤ [أعنى] ف / ٨ القوة
لـ [بالقوة فى ف / ١١ الـ] [موجودات] موجودات. ر / ١٢ يعقل] اعقل ف /
[وليس يعقل ذاته] وليس ر / ١٦ التركيب] ر • تركيب ر / وإدراك ف

١ بل بالمرض) ت، ش / ٨ القوة فى) ت، ش / ١٠ عدمى] عدم ت عدمه ش /
١٦ الفعل] ش غ • فعل ت • العقل ت ا ب ج د، ش

يكون بالقوى الحية، وطلب اللذيذ والهرب من المؤذى هو من طريق أن اللذيذ عند الحس خير والمؤذى شر. وأما العقل فإنه يطلب الخير بما هو خير ويهرب من الشر بما هو شر. والمتشوق من النفس والهارب هما شئ واحد بعينه ولكنها بالوجود مختلفان.

١٤٤٣١

- قال: (٧٠) والخيالات التي في النفس هي التي تنزل من العقل منزلة المحسوسات من الحس، أعني أنه كما أن الحس يحكم على المحسوسات كذلك العقل يحكم على الخيالات، ولذلك ليس يمكن أن يكون من العقل تصور ولا حكم دون تخيل. والحكم بالإيجاب والسلب في العقل النظري نظير الحكم بالخير والشر عند العقل العملي، ولذلك الطلب والهرب إنما يكونان عند أحد هذين الحكمين. ولما (٧١) كانت المحسوسات المختلفة والمتضادة تنتهي عند إدراك الحواس لها إلى حاسة مشتركة هي واحدة من جهة كثيرة من جهة، وبهذه الحاسة يحكم الحس على الأشياء المختلفة والمتضادة، كان الأمر كذلك في حكم العقل على حدود الأمور المتضادة والمختلفة. لأن نسبة العقل إلى معقولات الخيالات هي نسبة الحس إلى المحسوسات، ولذلك لا فرق بين قضائهما على الأشياء المختلفة والأشياء المتضادة أعني أنها يقضيان عليهما بقوة واحدة. وذلك أنه إن كانت نسبة الأبيض إلى الأسود هي نسبة خيال الأبيض إلى خيال الأسود وكان الأبيض والأسود يدركان بقوة واحدة، فالعقل يدرك خيالهما بقوة واحدة وكذلك الأمر في إدراكها الأشياء المختلفة. فالعقل كما قلنا يقضى على المختلفة والمتضادة من غير حس، ولهذا يطلب في غيبة المحسوس ويهرب كطلبه في حضور المحسوس وهربه. مثال ذلك أنه إذا أصر

٥ [كذلك العقل يحكم] ر < > ر ٥ / ٧ بالخير والشر [بالشر والخير] ف ٨ / ٨ والحكمين ف / ١٠ الحس [الحاسة] ف ١٤ / ١٤ فالعقل [يدرك أن بقوة واحدة] ر

٧ بالخير والشر ت، ش / ٨-١٦ (ولما... وهربه) ت، ش

المحارب النار المنذرة بالحرب وهي النار التي توقد علامة على قرب الأعداء من النار تحرك للحرب وأخذ لها أهبة كما لو أبصر الحرب نفسها بالحق. وذلك أنه إذا أبصر النار على النار تخيل صور الحرب فأعد لكل صورة بحسب ما يليق بها ونظره في الأمور المستقبلية يكون من نظره في الأمور الحاضرة.

والحق والباطل في العلم النظري مثل الخير والشر في العلم العملي. والمقل قد يجرد الأشياء التي تسمى العلوم الاستراعية، (٧٢) وذلك أن العقل يوجد في تصوره الأشياء على نحوين، إما أشياء ليس يمكن أن يتصورها خلوا من الهيولى، وإما أشياء يمكن أن يتصورها خلوا من الهيولى مع أنها في هيولى. مثال ذلك أن الأنطس بنا هو أنطس ليس يمكنه أن يتصوره منفصلا من الهيولى، وذلك أن الفطس ليس يمكن أن يفهم منه إلا أنه تقيير في الأنف، وأما التقيير فقد يمكن أن يتصوره مجردا من اللحم.

ولكن ليس المقولات التمايلية في وجودها مجردة من الهيولى كما يتصورها العقل. ولو كان ذلك كذلك لكان عقلها هو وجودها ولكانت في نفسها عقلا وكان العقل والمقول منها شيئا واحدا بعينه، كما أن الأمور المفارقة هي في نفسها عقل والمقل الذي يعقلها هو رايها شي واحد بعينه. ولذلك ينبغي أن نفحص هل يمكن في العقل الذي فينا أن يعقل الأمور المفارقة

١ عن ر* على ر / ٢ ال[مطر] متار ر / ٥ يجرد ر* يحود ر / ٦ الاتازمية ر /
 ٨ من الهيولى [وأما أشياء] ف / ٩ يتصوره [مجرد من اللحم. ولكن ليس المقولات
 التمايلية في وجودها مجردة] ر / منه [لأن وجودها مجردة من الهيولى] ر / ١٠ يتصوره
 ر يتصور ر* / ١٢ يعقلها يعقله ر / ١٤ بعينها ف / المفارقة <مع العظم> ف ر [مع
 العظم] ف* ر*

١ عن [على ت، ش / ١٤ المفارقة وهو] ت، ش

وهو فينا أم لم يمكنه ذلك إلا إذا تجرد من الجسم . فإنه يظهر من أمره أنه ليس يمكنه أن يعقل ما هاهنا إلا وهو ملتبس بنا وليس يحتاج في عقله المفارقة إلى أن يلتبس بنا . فاما هل يمكنه أن يعقل المفارقة وهو فينا فهو الذي ينبغي أن نفحص عنه بآخرة . وأرسطو وعد بالفحص عن ذلك ولم نجد له شيئا في ذلك. (٧٢)

- ٢١ ب ١٠ قال: فلنجمع الآن على جهة الجمل الأشياء التي قيلت في النفس . فنقول إن النفس هي على نحو ما جميع الوجودات . وذلك أن الوجودات إما أن تكون معقولة أو محسوسة والنفس العاقلة هي الوجودات المعقولة، والنفس الحساسة هي الوجودات المحسوسة . والشاهد على ذلك أنا نجد المحسوسات والمعقولات يتبع انقسامها في الوجود إلى الفعل والقوة خارج النفس انقسامها في النفس إلى هذين الفصلين . وذلك أنه إن كانت الوجودات المعقولات موجودة بالقوة فالمعقولات هي معقولة بالقوة وإن كانت المعقولات بالفعل فالوجودات بالفعل . وكذلك الأمر في المحسوسات مع الحواس . وإذا اقتضت هذه القصة أن تكون المعاني التي في النفس هي التي خارج النفس ، فاما أن تكون في النفس موجودة مع الهيولى التي خارج النفس وأما أن تكون في النفس مجردة من الهيولى . ولو كانت في النفس مع الهيولى لكان من تصور حبرا صارت نفسه حجرا ومن تصور نارا أحرقت نفسه . ولهذا العلة كانت نسبة النفس إلى المعلومات نسبة اليد الإنسانية إلى المصنوعات . وذلك أن اليد كما هي آلة لجميع الآلات أي يمكن بها أن تستعمل جميع الآلات ، كذلك النفس هي محل (٧٤) لجميع الصور أي يمكن أن يعقل العقل

٢-١ [وهو...باخرة] ف ر < > ف • ر • ٢ باخرة] ف • آخرة ف / ٧ [هي...هي] ر < > ر • / الحساسة [هي الحساسة] ف / ٨ [إلى] الفعل ف < > ف • / ٩ [المعقولات] المعقولة ر / ١٢ مجردا ر / ١٥ هي [هو ر / فيها] فيه ف / ١٦ يستعمل ف / [الآلات] ف •
الآلات ف

الصور المعقولة والحس الصور المحسوسة. والفرق بين الوجوديين أن وجود الصور في العقل والحس هو من نحو وجود الأشياء السريعة الزوال التي تسمى أحوالا، ووجودها خارج النفس هو من نحو الوجود الثابت الذي يسمى ملكة. (٧٥) لكن العقل إنما يقضى على خيال الشيء، والخيال إنما يأخذ المعنى من الحس. ومن أجل ذلك من لم يحس جنسا من الحسوسات لم يمكنه أن يعلم ذلك الجنس، ولا أن يحصل له منه معقول أصلا. والمعقولات هي غير الخيالات وذلك أن الإيجاب والسلب هو غير التخيل، والتصديق والتكذيب إنما يوجدان بتكوين معقولات الأمور المتخيلة بعضها إلى بعض. والمقدمات الأولى التي لا ندري متى تعمدنا لإحساسها هي حاصلة ولا بد عن الحس وإن لم ندر متى حصلت لنا عنه، ولذلك وإن لم تكن هذه المقدمات تخيلات فهي لا تحصل لنا إلا مع الخيالات.

٥

انتضى القول في القوة الساطقة والحمد لله.

١٠

٧ [متى] ر <> ره / ٩ تخيلات [لخيالات ف / الحيات] التخيلات ر

٩. تخيلات] ت، ش

القول في القوة النزوعية

١٥٤٢٢

- قال: ولما كنا قد حددنا النفس بحددين أحدهما مميز وعارف وهما الحس والعقل والآخر محرك في المكان، وكنا قد تكلمنا في الحس والعقل فينبغي أن نتكلم الآن في الشئ المحرك في المكان ما هو. ونطلب فيه هل هو نفس أو جزء نفس، وإن كان جزء نفس فهل هو مفارق لسائر أجزاء النفس بالمعنى والموضع (٧٦) أم هو مفارق بالمعنى فقط. وإن كان جزء منها فهو شئ غير الأجزاء التي جرت العادة بذكرها للنفس أو جزء واحد منها. وقبل ذلك فقد يعرض شك في عدد أجزاء النفس، وذلك أنه قد يظن أنها إن تكون غير متناهية أقرب منها من أن يكون عددها العدد الذي جرت عادة القدماء بقسمة أجزاء النفس إليه عند تحديدها. وذلك أن منهم من يقسمها إلى ثلاثة، إلى الناطق والفضي والشهواني، ومن الناس من يقسمها إلى ما له نطق وإلى ما لا نطق له. (٧٧) وإذا توصلت وجدت متجزئة بحسب الفصول القاسية إلى أجزاء كثيرة مختلفة أكثر من هذه التي عدت. وذلك أن القوة الفاعلية لم تدخل في هذه القسمة. ومن قسمها إلى ما له نطق وإلى ما لا نطق عسر عليه أن يدخل الحساسة تحت أحد هذين القسمين، وذلك أن الحس ليس هو نطقاً ولا هو أيضاً عرى من الإدراك. والقوة أيضاً المتخيلة فإنها بذاتها تخالف سائر هذه التي عدت، ويعرض الشك في أي قوة من هذه القوى التي

هـ [النفس بالمعنى] ر <> ر* / والموضع [والموضوع] ف ر / ٧ [من] ف ر / ١٢ قسمها [قسمة] ف / إلى [أجزاء كثيرة] ما ف / يدخل ر* يعسر ر / (أحد) ر <> ر* / ١٢ ليس هو ليس له ر

٢ بحددين [بجزئين] ت، ش / ٥ والموضع [ش] ط غ ل م والموضوع ت، ش ح غ* / ٧ أنها [أن] ت، ش / [منها] ت، ش / [من] ت، ش / ١٢ قسمها [ت، ش] / ١٢ ليس هو [ت، ش]

عددت هي داخلة وهي غيرها ، ولا سيما إن وضع واضح أن أجزاء النفس يجب أن تكون مختلفة بالموضع والحد . ومن العسير أيضا أن تفرق القوة التي يظن بها أنها مخالفة لسانر أجزاء النفس بالتحريك في المكان وهي القوة الشتهية من سائر قوى النفس . وذلك أن الرئيس من هذا الجزء وهو الذي يسمى اختيارا يوجد في الفكر ، وأما الفضيبي والشهواني فيوجدان في غير الفكر ، فإن كانت النفس ذات ثلاثة أجزاء فإن الشهواني موجود في كل واحد منها .

ولكن لنجعل الطلب في الشئ الذي انتهى بنا الكلام إليه ، وهو ما الشئ الذي يحرك الحيوان من مكان إلى مكان . وقد تكلم في المحرك للحيوان إلى الزيادة والنقصان أعني إلى النمو والاضمحلال ، وقيل إنه الغاذي والمولد ، (٧٨) وسنتكلم بآخرة في المحرك لإدخال النفس وإخراجه وفي النوم واليقظة ، (٧٩) وذلك أن في هذا شكوكا كثيرا . والذي نطلبه الآن ما الشئ الذي يحرك الحيوان حركة ثقلة . ومن البين أن ذلك ليس هو القوة الغاذية فإن هذه القوة إنما تنسب إلى الغذاء ، والقوة المحركة إنما تكون مع تخيل وشهوة . فإنه ما من شئ يتحرك إلا إما لشهوة شئ إما لهرب من شئ ، اللهم إلا أن تكون حركته بالقسر . ولذلك لو وجدت للنبات هذه الحركة لوجد له التخييل والشهوة والعضو الآلي الذي به تكون هذه الحركة . وكذلك يظهر أيضا أن المحرك في المكان هو غير الحس وذلك أن حيوانات كثيرة يوجد لها الحس وهي غير متحركة في المكان البتة ، أعني حركة ثقلة . فإنه ليس ينبغي أن نعتقد أن هذه الحيوانات

١ وهي ر أو هي ر • / ٦ يحرك ر • يتحرك ر / ٧ أعني إلى ر / ٩ وفي السوم ر
في النوم ر • / ١٠ القوة الغاذية ف / ١٢ شئ ر > ر • / ١٢ إلى ر > ر • /
١٤-١٥ وذلك...البتة ر > ر • / ١٥ ليس ف ر > ف •

٧ أعني إلى ش ح / ٨ النفس التنفس ت ، ش / ٩ وفي النوم في النوم ت ب /
١٠ القوة الغاذية ت ، ش / ١٥ ليس ش ح ط ل ت ، ش خ م

- هي من الحيوانات التي شأنها أن تنتقل إلا أن الطبيعة قصرت فيها فلم تجعل لها آلات ، فإن الطبيعة لا تقصر في وجود النوع بأسره ، لأنه لو كان ذلك لفعلت باطلا ، أعني أن يكون في طباع هذه الأنواع أن تشي فلا تجعل لها الآلات . فإنه إنما يمرض هذا من فعل الطبيعة في الأقل ، أعني في الأشخاص المشوهة من النوع الغير تامة . وقد يدل على أن أشخاص هذه الحيوانات كاملة غير مشوهة أنها تولد بعضها بعضا وتوجد لها الحالتان الطبيعيتان ، وهي حال الصعود في العمر وحال الانحطاط ، فمن الحال أن تكون في طبيعتها النقلة وليس لها آلات النقلة .
- ولا أيضا نقدر أن نقول إن هذه الحركة هي عن العقل النظري ، وذلك أن العقل النظري ليس ينظر في المطلوب ولا المهروب منه . والعقل الذي ينظر في المطلوب والمهروب منه قد يتصور أن الشيء لذيقه ملا يطلب وأنه مخوف فلا يهرب . وكثيرا ما يرى العقل أن الشيء واجب وأنه كره فيتركه ويتحرك إلى اللذيذ ، بمنزلة ما يمرض للذين لا يضبطون أنفسهم . وذلك بمنزلة ما يمرض لكثير من المرضى إذا كانوا أطباء فلا يضبطون أنفسهم عن الشهوات ؛ ومن هنا يظهر أنه ليس الرئاسة في هذه الحركة للمعرفة . ولا نقدر أن نقول إن الرئاسة في هذه الحركة للجزء الشهواني ، وذلك أنا قد نشئنا أشياء كثيرة ولا تتحرك إليها إذا كان العقل يرى خلاف ذلك . وإذا كان هذا هكذا فظاهر أنها تكون من قتل الأبرين مما ، الشهوة مع العلم أو الشهوة

١ (هي من الحيوانات) ر ليست من الحيوانات ر٥ / ٢٠١ (فلم... الطبيعة) ر < > ر٥ /
 ه مشوهة مشوهة فـ / وهي ا ر وهما ر٥ / ٨ (منه) ر < > ر٥ / ٩ (الشيء) ر < > ر٥ /
 ١١-١٢ (وذلك... أنفسهم) ر < > ر٥ / ١١ المرضا فـ ر / ١٢ (نقول إن ا فـ < > فـ فـ / في ا
 فـ في في فـ / ١٣ تتحرك ا فـ تتحرك / ١٤ او الشهوة فـ الشهوة فـ والشهوة ر

١ هي ا شـ م ليست تـ ، ش ح ط خ ل / ٥ وهي ا شـ رهما تـ / ١٤ او الشهوة تـ ، ش

مع التخيل . وذلك أنه لما كانت كل شهوة فإنما هي شهوة لشيء لم تكن الشهوة مبدأ محركا للعقل
المسل ، بل الشيء المشتبه هو المحرك للعقل أو للتخيل . فإذا حركه انتهى العقل أو التخيل
وإذا انتهى تحرك الإنسان عنه ، أعني عن القوة المشتبهة التي هي العقل والتخيل . (٨٠)

ومن قبل أن يبدأ الحركة يظهر أنها من الشهوة يظهر أيضا أن هذين هما الذان يحركان
الإنسان ، أعني الشهوة والاعتقاد (٨١) أو التخيل . فالاعتقاد إنما يحرك من قبل أنه مشتبه
وكذلك التخيل . ومبدأ هذه الحركة التي هي من الشيء المشتبه يكون في الوقت الذي يتحرك
فيه التخيل عن الشيء المشتبه خلوا من شهوة مضادة . وذلك أن التخيل أو العقل إنما يدرك
المشتبه أولا فإذا أدركه اشتهاه . فإذا اشتهاه ولم تكن هنالك شهوة مضادة لشهوة ذلك الشيء لا
له ولا لقوة أخرى ، حرك الحيوان في المكان إلى ذلك المشتبه . أعني للقوة المشتبهة وهي إما
العقل وإما التخيل . وذلك أن المحرك الذي هو المشتبه لما كان واحدا لزم أن يكون المتحرك
عنه الذي هو محرك للحيوان أعني القوة الشهوانية واحدا أيضا ، وذلك هو إما العقل وإما
التخيل من جهة ما كل واحد منهما مشتبه . ولو كان المحرك للحيوان اثنان أعني العقل على حدة
والشهوة على حدة ، لكان تحرك الحيوان عن كل واحد منهما أمرا عارضا وكان تحركه بالذات

٢ العقل [للعقل] ف / ٤ [من الـ] مشتبه ر < > ر / المشتبه [المشتبه] المشتبه ر ٥ / الذين ر /
٥ [الاعتقاد] والاعتقاد ف / فالاعتقاد إنما ر / فالاعتقاد دائما ف ر / ٦ تكون ر / ٨ [فإذا
أدركه اشتهاه] ف / ٩ [للقوة] ر القوة ر ١٠ / أيضا ر < > ر ١٢ [ما] ر / [اثنان]
ر اثنين ر / العقل [الـ] < قوة > عقل ر

٢ العقل [تـ] ش للعقل ت ١ / ٥ [فالاعتقاد] إنما ت ، ش / ٨ [فإذا أدركه اشتهاه] فإذا
أدركه يشوقه ويشتهاه ت فإذا يدركه يشتهاه ش غ فإذا يدركه يشتهى ش ح ط ل م /
٩ [للقوة] القوة ت ، ش

- عن طبيعة مشتركة لهما. (٨٢) ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون العقل يحرك الحيوان على حدة والشهوة أيضا على حدة وليس يجرى الأمر كذلك. فإن العقل ليس يظهر له تحريك دون شهوة وهي التي تسمى إرادة واختيارا. (٨٢) كما أن التخيل ليس يظهر له تحريك ولا تحريك دون الشهوة التي تسمى شهوة بالحقيقة. والفرق بين الإرادة والشهوة أن الإرادة هي التي تحرك بحسب موجب العقل والشهوة بحسب موجب التخيل. وكل فعل يكون عن العقل فهو مستقيم وصواب. فأما الأفعال التي تكون عن الشهوة والتخيل فقد تكون مستقيمة وقد تكون غير مستقيمة. ولهذه العلة الجزء الشهواني يحرك دائما من جهة أنه يحرك للصواب ولغير الصواب والعقل إنما يحرك للصواب فقط. إلا أن الذي يحرك بهذه القوة الشهوانية إما أن يكون خيرا وإما أن يكون ما يظن به أنه خير. وليس الخير الذي تزمه هذه القوة هو الخير الموجود للكل بل الخير العقلي. (٨٤) والخير العملي فقد يمكن أن يوجد بجهة غير الجهة التي هو بها خير، وإما الخير للكل فهو الخير المحض وليس يمكن أن يوجد في وقت من الأوقات بجهة ليس هو بها خير.
- فقد ظهر من هذا القول أن القوة المحركة للحيوان في المكان هي التي تسمى الشهوانية، وأن الذين قسموا النفس ثلاثة أجزاء أو أكثر أنه كان يحب عليهم أن يقسموها إلى أجزاء أكثر. وذلك أن منها الغاذية ومنها الحساسة والعاقلة والمروية والشهوانية، وهذه متباعدة بعضها عن بعض والشهوانية أشد تميزا وانفرادا وكذلك الغضبية. ومن أجل اختلاف شهوتي النفس الشزوعية والعقل تكون الشهوات تضاد بعضها بعضا. وإنما يعرض ذلك في الشيء الواحد إذا تقابلت فيه

٢-٢ (تحريك...) ر < > ر. ٥ / والشهوة <ولتخيل فقد> ف ٨ / (الذي) ر < > ر. /
 ١٠-٩ للكل بل الخير العقلي) ر. الكلي العملي ر / ١٢ (تسمى) ر < > ر. ١٤ / وأن الذين
 ر. والذين ر / ثلاثة) ر. ثلاثة ر / ١٥ متباعدة) ف. متباعدة ف ر / ١٦ ومن) ر. من ر

الشهوات. وهذا النحو من التضاد إنما يوجد من الحيوان في الحيوان الذي يدرك الزمان وهو الناطق، لأنه يدرك من الشيء في الزمان الحاضر غير ما يدرك منه في الزمان المستقبل، مثل أن يدرك أنه لذيق في الحاضر مؤذ في المستقبل. والنفس النزوعية هي التي تحرك إلى اللذيق الحاضر والمقل هو الذي يحكم بضرة ذلك في المستقبل، مثل الحال في الجوع والشفق في الطعام. وقد يظن كثير من الناس أن اللذيق الحاضر لذيق بإطلاق من قبل أنه لا يلحظ العقل فيهم ما يمرض من ذلك في المستقبل من الأذى. والمحرك الأول في هذه الحركة هو الشيء المشتى بما هو مشتى، وذلك أن الشيء المشتى يتقدم سائر الأشياء الحركة للحيوان في هذه الحركة، لأن هذا هو الذي يحرك في هذه الحركة ولا يتحرك. وهذه هي صفة المحرك الأول. وإنما صار محركاً أولاً من قبل أنه يحرك التخيل إذا كانت الشهوة للجزء التخيل أو يحرك العقل إذا كان الشهوة لهذا الجزء من النفس أيضاً. فإن المحركون الذين يلتزم بهم هذه الحركة فهم أكثر من واحد، وذلك أنه قد تبين في الأناجيل الكلية أن كل حركة فهي تلتزم من ثلاثة أشياء، أقل ذلك أحدها المحرك الذي لا يتحرك، والآخر الشيء الذي به يحرك وهذا هو متحرك محرك ومجموعهما هو الذي يسمى المتحرك من تلقائه، والثالث المتحرك الغير محرك. فاما الشيء الذي

٥

١٠

٢ الناطق] ر عاقل ر* / ٥ الطعام] ر* الطعام ر / اللذيق الحاضر] ر* اللذيق باطلاق الحاضر ر / ٦ فيهم] ر* فهم ر / ٦-٨ [هو الشيء... هذه الحركة] ف < > ف* / ٧ في هذه] في هذا ف / ٨ الاول] اول ر / ٩-١٠ [للجزء... الشهوة] ر < > ر* / ١٠ [هذه الحركة] ر < > ر* / ١١ كل حركة] الحركة ف / ١٢ احدها] احدها ف ر / ١٢ المتحرك الغير محرك] ف المتحرك الغير محرك ف*

١٢ المتحرك الغير محرك] ت ا ب د ه، ش ط خ ل م المتحرك غير محرك ش ح المتحرك غير المحرك ت ج

هو في هذه الحركة محرك غير متحرك فهو الخير المعقول ، (٨٥) وأما المحرك المتحرك فهو الجزء الشهواني من البدن وأما المتحرك الغير محرك فهو الحيوان . ولما كان الشيء الذي به يحرك المحرك الأول واجبا أن يكون جسما إذ كان متحركا حسبما تبين في الأناجيل الكلية ، وكانت الشهوة هاهنا هي الذي به يحرك المحرك الأول في هذه الحركة ، فالشيء الشهواني الذي به يتحرك الحيوان هو جسم والشهوة هي صورته . ولهذا العلة ينبغي أن نلتبس معرفة الأجسام التي بها تلتزم هذه الحركة حيث تتكلم في تلخيص الأشياء التي تلتزم بها الأفعال الموجودة للنفس والبدن . وذلك في الجزء من العلم الطبيعي الذي يتكلم فيه في الأفعال المشتركة للنفس والبدن وهو الكتاب المعروف بحركة الحيوان المكانية . (٨٦)

قال : (٨٧) وأقول بالجملة إن البدن يتحرك عن الآلة الأولى المحركة له التي هي موضوع النفس المثبوتة ، وهي من بدن الإنسان في موضع واحد منه تندفع عنها جميع أجزاء الجهة المبسطة من الحيوان وإليه تنجذب جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه . وذلك أن الحيوان تبسط منه جهة وتنقبض جهة ، أعني اليسرى واليسرى وذلك على التعاقب . والمضو الذي عليه يتعاقب هاتان الحركتان هو ساكن ضرورة وهو القلب . (٨٨) وذلك أن كل حركة مؤلفة من جذب ودفع لا بد لها من شيء ساكن عليه تتعاقب هاتان الحركتان ، سنرلة المركز في الدائرة والمحور في اللولب . (٨٩) وذلك أن هاتين الحركتين هي مؤلفة من جذب ودفع . وهذا الساكن هو مبدأ

٢٢٣ ب ٢١

١ الخير المعقول ر / الجزء المحرك ر / ٣ الأولى ر / الواجبا ر / ٤ هي / هو / ٩ الأولى
 < على أن الآلة الأولى > ف ر / [أ] ف • / [له] ف ر < > ف • / هي < في ال > موضوع / ١٠ وهي
 هي ر / [من] ف < > ف • / ١١ المبسطة المكسفا / جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه
 ر / الأخرى ف ر / منه < جهة > ر < > ر • / ١٥ [أن] ف < > ف • / الساكن ف • الساكن ف

٨ (وهو... المكانية) ت ، ش / ١٠ وهي [ت ب هي ت ا ج د ه ، ش / [من] ت ب /
 ١١ المبسطة) ت ، ش / جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه) ت ، ش ط ل [جميع] ش م

حركة الدفع ونهاية حركة الجذب ، ولذلك كان إما في العظم فواحد وأما في الحد فيختلف .
 وإنما كان واجباً في الحيوان أن يكون فيه مثل هذا المضمون الذي هو ساكن ، من أجل أنه مبدأ
 لحركة الدفع ونهاية لحركة الجذب . ولما كان الحيوان بما هو حيوان له شهوة فواجب أن يكون
 بذلك المعنى يحرك ذاته . وكل شهوة فهي غير عرية من التخيل ، وذلك أن كل متخيل فإما أن
 تكون الصورة الخيالية المحركة له حاصلة عن الحس وأما أن تكون حاصلة عن الفكر . فإما
 الحاصلة عن الفكر فهي للإنسان ، وأما الحاصلة عن الحس فهي للحيوانات الأخرى .

وإذا فرضنا أن كل شهوة إنما توجد عن تخيل والتخيل يكون عن الحواس الخمس في
 الحيوانات الكاملة ، فقد يجب أن ننظر كيف الأمر في حركة الحيوانات الغير كاملة وهي التي
 ليس يوجد لها إلا حس اللمس . والأمر في هذه بين أنه إن كان توجد لها اللذة والأذى فقد
 يجب أن توجد لها الشهوة ، فإن كان ذلك كذلك فواجب أن يكون لها تخيل . وقد يظن أن
 هذه ليس لها تخيل إذ كانت ليس تتحرك إلا حركة غير محصلة ولا محدودة . ولكن نقول إنه
 كما قد تتحرك حركة غير محدودة ولا محصلة كذلك يوجد لها تخيل غير محصل ولا محدود ،
 والتخيل المحصل موجود في الحيوانات الكاملة . فإما الرأي فليس يوجد إلا في الحيوان
 الناطق ، وذلك أن إشار شيء من الأشياء المتخيلة دون غيره من سائر الأمور المحسوسة المتخيلة هو
 من فعل الفكر . وذلك أنه قد يجب أن يكون الذي يدرك الأكثر قوة واحدة تدرك أشياء كثيرة
 معاً ، أعني متخيلات كثيرة وتقاسم بينها حتى تدرك الأكثر منها والأفضل ، كما يدرك العقل

هـ [له] ر < > ره / ٦-٥ [له...الفكر] ف < > فـ / [فأما...الفكر] ر < > ره /
 ٦ الإنسان ف / فهي للحيوانات [ف للحيوانات ر / ٧ عن تخيل والتخيل] من التخيل ف /
 ٩ والأذى فـ والذى ف / ١١-١٠ لو قد...تخيل] ر < > ره / ١٢ [المحسوسة] ر < > ره

٦-٥ فأما...الفكرات ا . [ا] ت ب ج د هـ ، ش / ٦ للإنسان] ش لا للإنسان ت

النظرى من الأشياء الكثيرة أعظمها . وهذا هو السبب فى أن كان الحيوان الناطق له ظن ، فإن لا ظن ولا رأى لمن ليس عنده مقايضة بين الأشياء .

- والحركة للحيوان إنما هى من قبل اللذة ، (٩٠) وهى واحدة بسيطة وليس فيه ما يعارضها إذ كان ليس للحيوان غير الناطق قوة مروية فتغلب الشهوانية وتتحرك من قبل ذلك حركات مختلفة ، أعنى أحيانا عن الشهوة وأحيانا عن الروية . وقد يمرض فى الأجرام السماوية أن تتحرك عن الشهوتين المختلفتين معا . وذلك أمر عرض لسائر الأكر مع الكرة الثامنة (٩١) لكون هذه الكرة محيطة بالكل ومحركها غالب لمحركى الكل ، وذلك أنها متقدمة بالطبع على سائر الأكر ومحركها متقدم أيضا بالطبع على سائر المحركين . فاما القوة التى تدرك الأمر الكلى (٩٢) فإنها لا تتحرك عنه لأن هذه القوة إنما هى للعلم ولإدراك الأمر الكلى فقط لا بحركة . والأمور الكلى ليس إليه حركة وأما القوة التى تدرك الأمور الجزئيات فهذه هى للجزئيات وهذه تتحرك فقط بأن تتحرك . وذلك أن القوة التى تدرك الكليات فى الأمور العملية هى القوة التى تحكم بأن كل ما كان بصفة كذا فينبغى أن يفعل أو يتجنب ، والقوة الجزئية هى التى تحكم على أن هذا المثار إليه هو بهذه الصفة التى حكم بها العقل ، فتقع حينئذ إلى ذلك الجزء الحركة منه أو عنه . وإذا كان هذا هكذا فبين أن الأمر الجزئى يحرك ، وأما الكلى فإما أن نقول إنه ليس له تحريك على حدته أو نقول إن التحريك لهما جميعا لكن الكلى من قبل أنه ساكن والجزئى من قبل أنه يتحرك .

٢-١ [فانه لا ظن] ف < > ف • / ٦ المختلفتين / المختلفين ف ر / امر[انها ف / الثامنة] ر •
الثابتة ر / ٧ لمحركى] ر • لمحرك ر / ٨ للعلم / العلم ر • ولإدراك] ر • ولإدراك ر /
بحركة] ر تتحرك ر • / ١٠ فهذه هى] ر • هى هذه ر / ١١ هى ال[<كلية>] قوة ف / كلما
ف ر / ١٢ [بها] ر < > ر • / ١٤ [انه] ر • ان ر انه ان ف / ١٥ الكلى] ر هو للكلى ر •
والجزئى] والجزئى ر وللجزئى ف ر •

٦ أمرا ت ج د ه ، ش الأمور ت ه [انها أمرت ا ب / ٩ للعلم] ش العلم ت / لا بحركة]
لا حركة ت ، ش ح ولا تتحرك ت ج • ، ش غ م / ١٢ بها العقل] [بها] ت ، ش غ بالعقل
ش ح ط / ١٤ [انه] ت ان ش

فصل (١٢)

- قال: ومن الضرورة كان وجود النفس الغذائية لكل حي وذلك من حين كونه إلى حين
فساده. وذلك أنه واجب ضرورة أن يكون لكل كائن فاسد بدء ونهاية وانحطاط، والانهاء
يكون بالنمو والانحطاط يكون بالاضمحلال وليس يتهاى شيء من هذا دون الغذاء. وذلك أن من
الاضطرار أن تكون القوة الغذائية موجودة في جميع الأشياء التي تنمى وتضحل. وأما القوة
الحاسة فليس يجب وجودها في جميع ما ينشؤ ويلى، ولكن ليس يمكن وجود حيوان حياته
صورة في مادة دون هذه القوة. (٩٤) وذلك أنه لو وجد حيوان كائن فاسد بغير حس لكائنات
الطبيعة قد فعلت باطلا، وذلك أن كل ما يوجد في الطبيعة فلما أن يوجد من أجل شيء وأما
أن يكون أمرا لاحقا للهوى في الشيء المكون باضطراب، (٩٥) وهو بين أن الحس إننا وضع
لمكان سلامة الحيوان عند الضرورة الداعية إلى نقلته إلى طلب الغذاء. فلو كان الحيوان لا حس
له لكان يفسد من الأشياء التي من خارج قبل أن يتم كونه وينتهى وجوده. وأما الأشياء الحية
التي لا تتكون ولا تفسد فليس وجود هذه القوة لها وإن كانت متقلبة في المكان من
الاضطرار، (٩٦) كما أن الأشياء المغذية التي لا تنتقل لا حاجة بها إلى هذه القوة، وليس يمكن
أن يوجد جسم له نفس وعقل من غير أن يوجد له حس إذا كان الجسم ليس بباق بل كائن
فاسد. وذلك أن العلة التي من أجلها يمكن أن يوجد جسم متنفس هو عقل من غير حس هو

٢ إبد (أ) نهاية ف ر < > ف / ٤ بالاضمحلال / ٥ ان تكون (أ) ان تكون / ٥
ف / ٦ ينشؤ ف ر / ٧ صورة / ٨ ضرورة ر / ٨ (وذلك) ف < > ف / ١١ وجود ف /
١٢ القوة ر / الحاسة ف ر / ١٥ يمكن / ف ليس يمكن ف / ١٥ هو / ف هي ر لهو ف.

٧ صورة / ت، ش ضرورة ت / ١٢ القوة / ت، ش / ١٥ يمكن / ت / ليس يمكن ت
١٠ ب ج د ه، ش / هو عقل / وعقل ت، ش

أن يوجد جسم متنفس لا ينتفع بالحس لا من قبل جسمه ولا من قبل نفسه. (٩٧) وبين أنه إن ألفى هاهنا متنفس عاقل غير كائن ولا فاسد أنه ليس يحتاج للحس لا في نفسه ولا في جسمه؛ أما في نفسه فلأن الحس في الأكثر مما يعوق العقل في الحيوان العاقل الحساس. وأما في بدنه فلأن الحس هو على الأكثر سبب لقلة ثبات البدن الحساس. ولذلك كان كثير من النبات أطول عمرا من الحيوان. ولكان هذا كان في هذا الموضع فحس أعني هل يوجد جسم متحرك متنفس من غير حس.

لكن من البين أنه إن كان الحس موجودا له فليس يمكن أن يكون حسا بسيطا، وذلك أنه قد تبين أن اللمس هو مركب من البسائط، (٩٨) ودون هذه القوة لا يوجد حيوان. وقد يوقف على ضرورة وجود الحس للحيوان من هذا الذي أقوله. وذلك أنه لما كان كل حيوان كائن فاسد حسا ملموسا وكل ملموس محسوس بحاسة اللمس، فبدن الحيوان من الاضطراب بأن يكون ملموسا. (٩٩) فكل حيوان إن كان مزما أن تحصل له السلامة وأن يتخلص من الأشياء الفسدة له فواجب ضرورة أن يكون لامسا ليفر من الأشياء الفسدة له وهي اللموسة. ويكون باقي الحواس الموجودة له يدرك بها سائر المحسوسات بتوسط أجسام آخر (١٠٠) هي غير المحسوسات التي يدركها. فإن كان الحيوان ليس يوجد له الحس بالأجسام اللموسة فليس يمكن أن يقبل على بعض الأجسام التي ينتفع بها ولا يهرب من التي تضره وتفسده، ولو كان

١ لا من [قبل] ر < > ر • ٢ فلان الحس [ف] • فلان ما الحس ف / [ما] ر < > ر • /
 ٥ ولكان [ر] • ولوضع ف ر / ٨ اللمس [ر] • اللس ر / ١١ ملموسا ملموسة ف /
 يتخلص [يتخلص ف / ١٢ الحواس [ف] • الحاس ف / وهي ر / ١٤ [كان] ف < > ف • /
 ١٥ يمكن [يمكن ر / تضره تضره ف

٥ ولكان [ت] ا ه، ش ولوضع ت ب ج د / ٩ يوقف [توقف ت، ش

ذلك كذلك لم يمكن أن يسلم الحيوان. ولهذه الملة يكون الذوق ضرورة في وجود الحيوان على نحو وجود اللمس. وذلك أن الذوق إنما هو لمعرفة الغذاء الملانم من المناظر والغذاء موجود لجسم ملموس، فيجب أن يكون الذائق أيضا لامسا.

- ١٩-٢٤ قال: وأما القرع واللون والرائحة فليست واحدة منها تغذوا حسم الحيوان إذا وردت عليه، أعني أنه ليس الجسم بغاذ من جهة ما هو ذو لون ولا قرع إلا بالمرض، ولذلك لا يحدث عنها في الجسم زيادة ولا نقصان كما يحدث عن الغذاء. ولهذه الملة كان الذوق من الاضطراب لما ما، أي من قبل أن حس الذوق إنما يكون لشيء ملموس غاذ. ولذلك كانت هاتان الحاستان أعني حاسة اللمس وحاسة الذوق موجودتين للحيوان باضطراب، فأما سائر الحواس الباقية فإنما وجدت للحيوان لكان الأفضل ليكون وجوده بها أفضل. وذلك أنه لما كان الحيوان إذ كان قد لزمه ضرورة أن يكون ماشيا قد يلقى الحسوسات، فإن كان من شأنه أن تطلب له السلامة، فالأفضل له ألا يدرك الحسوسات الضارة والنافعة القريبة منه فقط وهي التي يدركها باللمسة، بل وأن يدرك الحسوسات من البعد ومتوسط لأن بذلك تكون له السلامة أكثر. وهذا الإحساس الذي يكون من بعد إنما يكون الحسوس فيه محركا للحاس بمتوسط من قبل أن المتوسط ينعمل عنه أولا أعني عن الحسوس، ثم ينعمل الحاس عن الأثر الحاصل به في المتوسط. وكما أن الجسم المحرك في المكان يحتاج أن يتحرك وحينئذ يحرك -حتى يلتئم

١ ضروريا ر / ٤ القرع / ٥ ذوا دون ر / ٦ ولهذه / ولهذا ف / الذوق / ر
الغذا ر / ٧ ما / ر < > ر / هاتان / هتان هاتان ر / ٨ باضطرابا باضطراب ف /
٩ وجوده / وجوده ف / ١٠ إذا / إذا ر / ١٤ عنه / ر فيه ر / الاثر / الاثر ف

١ ضرورة / ت ب ج د ه، ش ضروريا ت ا / ٤ القرع / قرع ش / ٥ بغاذ / ش خ يمزو
ش ح ط يمزى ت، ش خ * / ٩ وجوده / وجودهم ت، ش

التحريك في امثال هذه الأشياء اقل ذلك من ثلاثة أشياء: محرك أول لا يتحرك، ومتوسط محرك متحرك، ومتحرك أخير- كذلك الأمر في التغير الذي يكون عن المحسوسات في الحواس ولكن المتوسطات في الحواس كثيرة، (١٠، ١) وكذلك نجد الأمر في كثير من التغيرات. والفرق بين المتوسطات التي في حركة النقلة والتي في حركة الانفعال أن المتوسطات في النقلة منتقلة وفي الانفعال ثابتة في المكان، وذلك أن الهواء الذي بتوسطه تحرك الألوان الحواس هو ثابت بعينه غير متحرك.

٥

قال: وهذه الحركة التي تكون للمتوسط في أجزائه عن المحسوسات هي أشبه شيء بمن ينفخ على الشمع بطابع. وذلك أنه كما أن الشمع يتحرك في أجزائه عن شكل الطابع وتنتهي تلك الحركة إلى حيث انتهت قوة الفأخ والشمع ثابت بجملة أجزائه، كذلك الحال في حركة المتوسط مع المحسوسات، أعني أنه ينفخ عنها ويندفع إلى حيث انتهت قوة تحريك المحسوسات وهو ثابت بعينه. وهذا النحو من الحركة ليس يتأتى في كل جسم وذلك أن الحجر وما أشبهه لا ينفخ البتة وإنما ينفخ مثل الماء والهواء. فأنا نجدهما كثيرا ما يتغلغلان عن التحريك مسافة بعيدة إذا كان كل واحد منهما ثابتا بجملته غير متحرك ولا متشذب، بل هو واحد بعينه ثابت بجملته. ولكون المتوسط يمكن فيه هذا الانغماز والتحريك والتحريك كان الأنضل أن نقول في الانعكاس الذي يكون في المسموعات وفي المرئيات أنه ليس هو شيئا إلا أن الهواء ينمكس بتلك

١٠

١٥

٢٢٤٢٥

٧ للمتوسط] ف* للموسط ف / ٩ الحركة [المتوسط مع المحسوسات اعني انه يتغير] ر
 / ١٠ يتغير] ر* يتغير ف ر / تحريك] ر تحرك ر* / ١٢ [فانا] ر < > ر* / نجدهما
 فنجدهما ر / ١٢ متشذب] ر* متشرب ر / ثابت بجملته] ر < > ر* / ١٤ [والتحريك]
 ر / ١٥ الانعكاس] ف* الانعكس ف

١٠ يتغير] ت، ش / ١٤ [والتحريك] ت، ا، ش

الحركة التي فيه من المحسوسات إذا صادفت تلك الحركة شيئا لا يمكن أن تنفذ فيه على استقامة إلى الحواس أنفسها، من أن تقول إن الانعكاس إنما يكون بأجسام خارجة من البصر كما قال قوم من القدماء، (١٠٢) إذ قد تبين أن الشماع ليس بجسم، (١٠٢) وهذه الحركة هي في الأشياء الرطبة (١٠٤) واحدة بعينها، ولهذا العلة يكون تحريك الهواء للبصر مثل لو توهمت شكل الطابع المرتسم في الشمع تأدى إلى النهاية الأخيرة منه حتى يحرك الهواء من الجهة الثانية، أعني أن المحسوس يحرك الهواء حتى ينفذ فيه إلى السطح الخاص بجسم الحاسة فيحرك الحاسة، قال: ومن البين أنه ليس يمكن أن يوجد بدن الحيوان جسما بسيطا بمنزلة أن يكون حيوان من نار أو هواء، وذلك أنه لا يمكن أن توجد له حاسة من الحواس عرية من حاسة اللمس لأن كل جسم متنفس قد تبين أنه يجب أن يكون لامسا. وأما سائر الأسطوانات ما عدا الأرض فهي آلات للحواس الثلاثة. وإنما كان ذلك كذلك لأن جميع الحواس الثلاثة إنما تعمل الحس من قبل أنها تحتاج إلى أدوات بسيطة وإلى متوسط من خارج أي عرية من محسوساتها، أعني إنه يضطر أن يكون آلة البصر والمتوسط له لا لون له، ومن قبل ذلك وجب أن يكون البصر بسيطا. وكذلك آلة الشم يجب ألا تكون لها رائحة ولا آلة الصوت صوت، والتي بهذه الصفة هي الأسطوانات. فلو أمكن أن توجد هذه الحواس دون اللمس لأمكن أن يوجد حيوان بسيط. وأما وذلك ليس يمكن واللمس لا يمكن أن يوجد لجسم بسيط ولا يكون بمتوسط بينه وبين المحسوس بل ببلقاته، فلا يمكن أن يوجد حيوان من جسم بسيط.

١ التي... الحركة] ر <> ر / فيه] ر فيها ر / تنفذ] تندفع ف / ٢ الانعكاس] ف •
الانعكاس ف / ٤ العلة بعينها ف • العلة بعينه ف / ٥ يحرك] يدرك ف / ٦ فيحرك
الحاسة] ف / ٩ عدا] ف • عدى ر عدا ف / ١١ أدوات] ف • ر • أدوات ف ر / ١٢
يكون [له] ف ر / ١٦ بل] ر • لا ف ر / من جسم] ر لجسم ر •

١ تنفذ] ت، ش / ٥ يحرك] ت، ش / ٨ أو هواء أو ماء، ت، ش / ١١ أدوات] ت، ش / ١٦ بل] ت، ش

وإنما كان اللمس لا يمكن أن يكون من جسم بسيط لأن الجسم اللمس يجب أن يكون متوسطا بين الكيفيات التي يلمسها إذ كان يجب في كل آلة حس أن تكون عرية من محسوسها. وليس يوجد جسم يمرى من الكيفيات اللموسة بإطلاق فجعل عريا من أطرافها بأن صير متوسطا بين الأطراف ليدرك به الأطراف المفرطة. ولهذه العلة ليس تحس العظام ولا الشعر ولا الأجسام التي يقلب عليها أحد الأسطوانات ولا شئ من النبات، (١٠٥) وإذا لم يوجد له حس اللمس لم توجد له سائر الحواس.

وإذا كان هذا هكذا فبين أن الحيوانات تموت إذا عدمت هذه الحاسة فقط، وأنه ليس يمكن أن توجد دونها. فاما الحواس الأخر فيمكن وجود الحيوان دونها إذ كان ليس بالحيوان ضرورة إلى أن توجد له حاسة سوى هذه. ولهذه العلة لا تفسد الحسوسات الأخر للحيوان بفلبتها عليه، بمنزلة اللون القوي والصوت القوي والشم القوي، لكن هذه الحسوسات إذا كانت قوية فإنما تفسد آلتها فقط، إلا أن يكون إفسادها للحيوان على جهة المرض بمنزلة ما يعرض أن يكون عن القرع الفاعل للصوت صدمة قوية. وعلى هذا المثال يحرق الأمر في اللون والرائحة، أعنى أنها تتلف الحيوان بطريق المرض، وأما الطعم فإنها مضر للحيوان بالذات بتوسط الذوق إذ كان الذوق لسا ما. (١٠٦) لكن الكيفيات القاتلة للحيوان المهلكة له (١٠٧) هي اللموسات مثل الحار والبارد والمصلب. وكل محسوس من الحسوسات الخمس ففلبته بالذات

١ [بسيط] ف ر <> ر٥ / ٩ [إلى] ر <> ر٥ / ١٠ [والشم] ر والمشموم ر٥ /

١١ [التها] الاتها ف / ١٤ [له] ف

١ بسيط] ت، ش / ١١ [آلتها] ت، ش / ١٤ [له] ت، ش

إننا تكون لآلته الخاصة سواء كان لمسا أو غيره، لكن لما عرض لآلات اللمس أن كانت بدن الحيوان عرض لللموس المفرط أن يفسد الحيوان. ولذلك ليس وجود هذه الحاسة للحيوان من جهة الأفضل، بل من الاضطراب، وأما سائر الحواس فإننا وجدت له من الأفضل، أعني لأن بها تكون حال الحيوان أفضل وأحسن. مثال ذلك البصر فإنه إننا وجد للحيوان ليذكر بذلك ما يكون في الماء والهواء، (١٠٨) والذوق ليميز به اللذيذ والمؤذي من الغذاء ويشتهي ويتحرك، وكذلك يجري الأمر في الشم. وأما السمع فلأن يسمع الأصوات فيستدل بها على الأشياء المصوته، وأما اللسان فلأن له مع منفعة الذوق منفعة الألفاظ. (١٠٩)

وهنا انقضت هذه المقالة وتنت وتنامها تم الديوان والحمد لله.

٢ [الحيوان] ر < > ر • / [الحاسة] ر < > ر • / ٧ [منفعة الذوق] ر < > ر • / ٨ الديوان
الدعان ر / < وكان الفراغ من ذلك صبحه > ف

ملاحظات

المقالة الأولى

- (١) راجع الترجمة العربية لشرح ثمسطيوس لكتاب النفس لأرسطو، حققه م. ليونز صفحة ١ ، سطر ١٠ ، وفي الطبعة اليونانية، حققه ر. هينز صفحة ١١ سطر ١١.
- (٢) العلم الإلهي" أو الميتافيزيقا يضع وجود المقول الفارقة . انظر تفسير كتاب النفس لابن رشد ، حققه ف. س. كرافورد ، صفحة ٥ ، فصل ٢ : سطر ٢٤ .
- (٣) هذه العبارة في الحقيقة تعيد سبك ما في كتاب النفس ٢٤٠٢ ب٢ ، وتتبع تفسير ابن رشد صفحة ١٠ ، فصل ٧ : سطر ٢٢ .
- (٤) قارن أمثلة أرسطو في كتاب النفس ٢٤٠٢ ب٧ .
- (٥) قارن كتاب النفس ٧٢٤٠٢ . يتبع ابن رشد ترجمة غير حرفية لأرسطو كالتى توجد في التفسير ، صفحة ١٤ ، ١٧ : ١١ ، ١٨ .
- (٦) راجع ثمسطيوس في الطبعة اليونانية (هينز: ٧) ، إن الترجمة العربية لهذا الجزء مفقودة . انظر أيضا كتاب فايدرس لأفلاطون ٢٤٥ س٥ والنواميس لأفلاطون ٨٩٥ ي ١٠ .
- (٧) انظر كتاب النفس ٢٩٢٤٠٤ وقارن التفسير صفحة ٣٠ ، ٦ : ٢٢ ، ١٦ . وفي المكانين يقدم ابن رشد تعليقاته كمقتطفات من كتاب أرسطو ، وليس الأمر كذلك .
- (٨) انظر طيماؤس ١٢٢٥ .

- (٩) في محاضرات وكتب فقدت. انظر التفسير صفحة ٢٢ ، ٥:٢٦ ، ٢٢ .
- (١٠) يعني عالم الصور؛ انظر طيلازس ٢٠ب٨ ووصف أفلاطون للعالم بأنه 'حيوان متنفس عاقل'.
- (١١) انظر شرح ثسطيوس ، طبعة هينز ١١:٢٤ ، ٢٥ .
- (١٢) المبادئ الأفلاطونية للأرقام ، كما يقول ثسطيوس «انظر هينز ١٢:١٥» هي الواحد والثاني الغير محدود .
- (١٣) إسم ثاليس - كاسماء ديوجينيس وهيركليثس (فيما يلي) - منقول محرفاً في مصادرنا العربية . وانظر عدة النقد.
- (١٤) 'القوم' عند أرسطو وثسطيوس هو هيون . أما في التفسير، صفحة ٤١ ، ٢٢ : ١٩ فهو زينو .
- (١٥) يقول أرسطو إن كريطياس من أصحاب هذا الرأي ، وانظر أيضا كتاب النفس ٤٠٥ب٦ . الاختلاف في كتابة هذا الإسم في التفسير (صفحة ٤٢ ، ٢٢:٢٥) يشير إلى التحريف في الترجمة العربية .
- (١٦) انظر كتاب النفس ١٩٤٢٩ ، صفحة ١٢٢ سطر ١١ فيما يلي بالتلخيص .
- (١٧) 'لسانهم' هي اللغة اليونانية ، كما يقول ابن رشد في التفسير صفحة ٤٦ ، ٩:٢٥ ، ٢٢ . يحاول ابن رشد مسايرة يونانية أرسطو في كتاب النفس ٤٠٥ب٢٩ عندما يشتق 'النفس' من 'التنفس' .

- (١٨) انظر كتاب الطبيعيات لأرسطو ٢٥٨ب٤ وأيضا شرح تيسطيوس (طبعة هينز، ١٤:٢٤).
- (١٩) انظر كتاب الطبيعيات لأرسطو ٢١٢٢٢١ و ٢٠٢١٢٢ حيث تجد 'مكان' و'جسم'.
- (٢٠) هنا يتبع ابن رشد شرح تيسطيوس لكتاب النفس ٤٠٦ب١٠، وانظر أيضا هينز، ١٧: ١٦ رملي الأخص سطر ٢٠ وما يتبع.
- (٢١) يعني فيلبوس ، كما يقول أرسطو في كتاب النفس ٤٠٦ب١٧. اسم فيلبوس محرف أيضا في التفسير، صفحة ٦٠، ٦١، ٤٤:٤٤، ٢٢).
- (٢٢) انظر طيماؤس ٢٤ب، يتحدث أفلاطون هناك عن 'جسم العالم'. انظر التفسير لابن رشد صفحة ٦٢، ٤٥:٢٠.
- (٢٣) انظر كتاب النفس ٤٠٧ب٢٤.
- (٢٤) هنا يتكلم ابن رشد عن المذهب الأفلاطوني بصفة عامة ولا يقتصر على الإشارة إلى مؤلف طيماؤس كما يفعل أرسطو.
- (٢٥) انظر تعليق تيسطيوس، طبعة هينز، ٢٠:٢٤.
- (٢٦) انظر تعليق تيسطيوس، طبعة هينز، ٢١:١٦.
- (٢٧) انظر كتاب البرهان لأرسطو، ٧٢ب١٨، وانظر أيضا تلخيص كتاب البرهان لابن رشد، حققه م. قاسم وآخرون، القاهرة، ١٩٨٢، صفحة ٤٤.

- (٢٨) يعني انالوطيقا الثانية والاولى ، يعامله كوحدة واحدة ، وانظر ايضا تلخيص كتاب القياس لابن رشد ، حقق م . قاسم وآخرون ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- (٢٩) قارن تعليق ثمسطيوس (ترجمته العربية موجودة بمد الفجوة المبيقة في المخطوطة) ، في طبعة ليونز العربية ، ١٤:١٦ ، مساوية لطبعة هينز اليونانية ٢٢:٢١-٢٢ .
- (٣٠) انظر التفسير صفحة ٧١ ، ١٥:٤٩ .
- (٣١) يعني افلاطون ، وانظر التفسير صفحة ٧٢ ، ٢٠:٥٠ . هنا يتبع ابن رشد ثمسطيوس على الأخص ، انظر ليونز ٨:٢ (هينز ٢٣:١٢) .
- (٣٢) انظر ثمسطيوس ، ليونز ٨:٩ (هينز ٢٣:٢٢) ، وتفسير ابن رشد صفحة ٧٤ ، ١٢:٥٢ .
- (٣٣) انظر 'يوديموس' لأرسطو ، طبعة د . روس ، 'أرسطو: مختارات' (أو كسفورد ، ١٩٥٥) صفحة ١٩-٢٢ .
- (٣٤) هنا يتبع ابن رشد تعليقات ثمسطيوس ، وانظر ليونز ١٦:١٨ (هينز ٢٧:١٦) .
- (٣٥) يستبدل ابن رشد التذکر لأرسطو (كتاب النفس ١٠٨ب١٧) الذي يذكره في التفسير (صفحة ٨٥ ، ٨:٦٤ ، ٥٥) بشال الحركة في المكان .
- (٣٦) العقل يولد في النفس ، ويعني به ابن رشد العقل الهولاني كما يقول في التفسير ، صفحة ٨٧ ، ٢٠:٦٥ .
- (٣٧) انظر التفسير ، صفحة ٩٢ ، ٥:٦٨ ، ٢١ .

- (٢٨) انظر أعلاه ، صفحة ١٠ ، سطر ٩ .
- (٢٩) انظر كتاب الطبيعيات لأرسطو ٢٤٢٢١ . ابن رشد يشير إلى هذا الكتاب في التفسير
صفحة ٩٧ ، ٢٠:٧١ .
- (٤٠) يعني صور الأشياء . انظر التفسير صفحة ١٠٤ ، ٢٣٠٧٧ .
- (٤١) لا يذكر ابن رشد هنا الإله كما يفعل أرسطو في كتاب النفس ٤٠٩-٢٢ ، بالاختلاف عن
التفسير (صفحة ١٠٤ ، ٢٥:٧٧) .
- (٤٢) هنا يختلف ابن رشد عن أرسطو وثمسطيوس (انظر ليونز ، ١٢:٢٩) ، وتعليقات هو
نفسه في التفسير (صفحة ١٠٤ ، ٢٢:٧٧) .
- (٤٣) هنا يعيد ترتيب ابن رشد تعليقات أرسطو في كتاب النفس ٤١٠-٢٣٢٢٩ . انظر التفسير
صفحة ١٠٧ ، ١٧:٧٩-٢٠ .
- (٤٤) يتبع ابن رشد كتاب النفس ٤١٠ب٢٨ في التفسير (صفحة ١١٢ ، ٦:٨٤ ، ٢١) ، معطيا اسم
علم للشخص الذي يشير إليه فقط هذا التلخيص .
- (٤٥) انظر ثمسطيوس (ليونز ٥:٢٤ ، ٦ وهينز ٢٠:٣٥) .
- (٤٦) هنا يتبع ابن رشد شرح ثمسطيوس لأرسطو ، وانظر ليونز ، ٦:٢٤ (هينز ٢٠:٣٥) .
- (٤٧) انظر التفسير ، صفحة ١١٤ ، ١٨:٨٥ .

- (٤٨) هنا يتبع ثمسطيوس أرسطو في تسمية 'طاليس' (ليونز ١٤:٣٤). الاسم محرف في تفسير ابن رشد إلى 'مليسوس' (صفحة ١١٤ ، ٢:٨٦ ، ١٢). (٤٩) يعني قوى النفس .
- (٥٠) على الأخص أفلاطون ، أو تلاميذ أفلاطون ، وانظر التفسير صفحة ١٢١ ، ٨:٩٠ ، وأيضا ثمسطيوس ، ليونز ١٦:٣٧ (هينز ٥:٢٧).
- (٥١) انظر طيماؤس ٧٠، آ، الجمهورية ٥٤٢٩ .
- (٥٢) ابن رشد يتحاشى هنا السطور الصعبة من كتاب النفس ٤١١ب ٢٦ و ٢٧. انظر أيضا مناقشة ثمسطيوس (ليونز ١٢:٤٠-١٨ ، هينز ١١:٣٨-١٧).

المقالة الثانية

- (١) ابن رشد يساوي هنا بين الصورة والنوع وبين المادة والشخص.
- (٢) انظر ثمسطيوس (ليونز ٢:٤٤ ، هينز ٢٢:٢٩) ، وانظر أيضا التفسير ، صفحة ١٣١ ، ٤٠:٢ .
- (٣) يتخطى ابن رشد تعريف أرسطو الأول للنفس (كتاب النفس ٢٧٤١٢) ، الموجود في التفسير (صفحة ١٣٦ ، ٢:٦) ، إلى التعريف الموجود في كتاب النفس ٤١٢ب٥ .
- (٤) انظر كتاب النفس ٤١٢ب١١ .
- (٥) هنا ابن رشد يبدأ جزءاً جديداً بجملة من المعتقد أنها نهاية الجزء السابق ، (وليس كذا في التفسير صفحة ١٤٧ ، ٨:١١ ، ٣٢) .
- (٦) انظر كتاب البرهان ٧١ب٢٢ ، كما يذكر ابن رشد في التفسير صفحة ١٤٩ ، ٢٠:١٢ . وانظر أيضا كتاب ما بعد الطبيعة ٧ ، ٢ ، ١٠٢٩ب٤ .
- (٧) هذا المثال يبدو أنه يرجع لابن رشد .
- (٨) يعنى العقل الإنساني ، لا العقل الإلهي أو العقل الذي للأجرام ، حيث أن من المعتقد أن هذه العقول مستقلة عن الحس . انظر التفسير صفحة ١٥٤ ، ١٤:١٥ ، وانظر أيضا كتاب ما بعد الطبيعة ١٢ ، ٢٠:٦٩ .
- (٩) انظر ما يلي صفحة ١٤٧ (كتاب النفس ٢ ، ١٢) .

- (١٠) انظر كتاب النفس ، ٤١٢ب٢٢ ، للاختلاف في الترتيب .
- (١١) يعني تلاميذ أفلاطون ، وانظر طيمائوس ٥٦٩ .
- (١٢) انظر أعلاه صفحة ٤٧ ، سطر ٤ ، وانظر كتاب النفس ٤١٢آ٦ .
- (١٣) انظر موقف سيباس في 'فايدور' ٨٥ى .
- (١٤) الأبدى يسمى أيضا الإلهى فى التفسير صفحة ٢٨١ ، ١١:٢٤ ، ٥٣ ، ٥٤ ، وانظر أيضا كتاب النفس ٢٩٤١٥ .
- (١٥) انظر كتاب النفس ٤١٥ب٢ ، وانظر أقاريل ثسطيوس لهذا الجزء ، اليونز ١٢:٦٨ ، هينز ١١:٥٠ .
- (١٦) الفعل المشار إليه هنا هو الحياة نفسها ، انظر كتاب النفس ٤١٥ب١٣ ، وانظر التفسير صفحة ١٨٦ ، ٢٤:٢٧ .
- (١٧) على الأخص هراقليطوس ، انظر كتاب ما بعد الطبيعة ٧٩٨٤ .
- (١٨) يعني إمدوقليس وديمقريطس ، انظر تعليقات هيكس وروس على كتاب النفس ٤١٦آ٢٠ .
- (١٩) 'حي' بمعنى أنه جسم متنفس ، انظر كتاب النفس ٤١٦ب٩ ، و ثسطيوس (اليونز ١١:٧٤ ، هينز ٣١:٥٢) ، والتفسير صفحة ٢٠١ ، ٢:٤٦ ، ٩ .
- (٢٠) انظر ثسطيوس (اليونز ١١:٧٦ ، هينز ٣٠:٥٢) .

- (٢١) انظر كتاب النفس ٤١٦ب٢٧، وقارن بالترجمة المنسوبة إلى إسحاق في هذا الجزء، طبعة بدوى صفحة ٤١.
- (٢٢) هذا الكتاب لم يحفظ، إن كان أرسطو كتبه على الإطلاق. انظر تعليق ابن رشد في التفسير، صفحة ٢٠٧، ٨٧:٥٠.
- (٢٣) انظر أعلاه صفحة ٦٤، سطر ٨.
- (٢٤) هذا رأى الأغلبية في الأزمان القديمة، انظر كتاب الكون والفساد ١، ٧، ٢٢٢ب٢.
- (٢٥) انظر جوامع ابن رشد لهذا الكتاب الموجود في رسائل ابن رشد (حيدرآباد ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م)، وانظر الترجمة الإنجليزية لهذا الكتاب وأيضا لتلخيص كتاب الكون والفساد، حققه س. كورلاند صفحة ١١٩، ٤٩.
- (٢٦) في هذا الجزء يبدو ابن رشد كأنه يستعير انتقائيا من كتاب النفس ٤١٧أ١٥-١٥. هنا يتبع ثسطيوس أرسطو تماما (ليونز ٨:٧٩، هينز ٢:٥٥)، كما يفعل ابن رشد نفسه في التفسير، صفحة ٢١١، ١٥٣-٧.
- (٢٧) انظر المناقشة التالية، وقارن التفسير، صفحة ٢١٢، ٧:٥٤، ٤٠.
- (٢٨) هنا يقارن ابن رشد بين الإحساسات والأفكار بالقوة، بدلا من تمييز النواحي المختلفة للمعلومات الممكنة كما يفعل أرسطو في كتاب النفس ٤١٧أ٢٢. ابن رشد يتبع أرسطو بدقة أكثر في التفسير صفحة ٢١٥، ١٥:٥٦.

(٢٨) * تعلّم* تعبير غير لائق في هذا المجال لأنه يستلزم أن يحدث تعبير كبنى في التعلم، كما أنه يستلزم تبعية لعامل خارجي. يسي ابن رشد التفكير * تدكر * في التفسير (صفحة ٢١٨ ، ٢٦: ٥٨) ، تأمل بذلك نظرية أفلاطون في التعليم.

(٢٩) انظر كتاب النفس ٤١٧ب١٦ ، وقارن بسمطيوس ، ليونز ١٦: ٨٢ ، هينز ٥٦ : ١٢ .

(٣٠) انظر كتاب النفس ٤١٧ب٢٢ . أخذ المفسرون قول أرسطو أن المعقولات الكلية موجودة 'بطريقة ما' في النفس على أنها موجودات بالقوة. يساري ابن رشد هذه المعقولات بالعاني المتحيلة في التفسير (صفحة ٢٢٠ ، ٢٠: ٦٠) .

(٣١) انظر كتاب النفس ٤١٨آ١٨ ، وسمطيوس (ليونز ٢: ٨٥ ، هينز ١٦: ٥٧) . ولكن في التفسير (صفحة ٢٢٩ ، ٦٤: ٧) يضيف ابن رشد على تعليقات أرسطو التالية للتمييز بين الشكل والمقدار، التي يمكن ملاحظتها بحواس النظر واللمس فقط ، وبين الحواس العامة الأخرى.

(٣٢) 'زيد' مذكور - بدقة أكثر - كسقراط في التفسير صفحة ٢٢٧ ، ١٢: ٦٥ ، بعد القول الأرسطوطاليسي في السطر الثاني.

(٣٣) هنا يتبع ابن رشد ترجمة إسحاق بن حنين لشرح سمطيوس لكتاب النفس ٤١٨آ١٥ . (ليونز ٨٦: ٤ ، ٥ ، هينز ٢٢: ٥٧) ، وقد وافق أرسطو مع هذا الشرح في كتاب النفس ٤٢٨ب٢١ . يعترف ابن رشد في التفسير (صفحة ٢٢٥ ، ٢٩: ٦٢) أن يمكن أن تخطئ قوات الحس أيضا .

(٣٤) انظر كتاب البرهان ٢٨٧٢ ، ٧٢ب١٦ .

- (٢٦) انظر كتاب النفس ٤١٨ب٧، وتعليق ثمسطيوس الذي يتبعه ابن رشد هنا (ليونز ١٧: ٨٩، هينز ١٣: ٥٩) بالاختلاف عن التفسير (صفحة ٢٢٤، ١٧: ٦٨).
- (٢٧) من المعتقد أن إمبيدوقليس قال إن الضوء يتحرك دون أن نشعر به. انظر كتاب النفس ٤١٨ب٢٢، والتفسير صفحة ٢٢٧، ٦: ٧٠، ٧. يتفق تعليق ابن رشد في سطر ٢٩ مع ثمسطيوس (ليونز ٢: ٩٢، هينز ٣٠: ٦٠).
- (٢٨) قد يكون ابن رشد أخطأ فكتب 'غير المرنى' بدلا من 'غير اللون'، وانظر التفسير صفحة ٢٢٨، ٧١: ٤، ١٤، ٤. وأيضا كتاب النفس ٤١٨ب٢٨.
- (٢٩) هنا يتبع ابن رشد المصادر العربية لثمسطيوس (انظر ليونز ١٠: ٩٤) بدلا من أن يتبع أرسطو نفسه في كتاب النفس ٤١٩آ٥.
- (٤٠) انظر كتاب الحس والحسوس ٤٢٧ب٥-٧، مع أن أرسطو لا يذكر سببا لهذه الظاهرة هناك أيضا.
- (٤١) وضع ثيوفراستوس رأي ديمقريطس بتنمصيل أكثر مما فعل أرسطو. وانظر تعليق هيكس في كتاب النفس ٤١٩آ١٥.
- (٤٢) انظر صفحة ٩٤ سطر ١٠، وقارن بكتاب النفس ٤١٩آ٢٠.
- (٤٣) انظر كتاب النفس ٤١٩ب٢.
- (٤٤) انظر كتاب النفس ٤١٩ب٤، يتبع تقليد المخطوطات تقليدا غير الذي كان عند ثمسطيوس. انظر أيضا تعليقات ابن رشد في التفسير، صفحة ٢٤٧، ٢: ٧٧.

- (٤٥) انظر التفسير، صفحة ٢٥٤، ٨١:٨-١٢.
- (٤٦) انظر تعليق ثمسطيوس، طبعة ليونز ١٠٢:٦ (هينز ١٧:٦٤)، وقارن كتاب النفس ١٤٤٢٠.
- (٤٧) انظر كتاب النفس ١٨٤٢٠.
- (٤٨) انظر التفسير صفحة ٢٦٢، ٨٧:١٩.
- (٤٩) هذا هو النهر "أرخيلوس" المذكور في كتاب النفس ١٢٠:١٢. وقد ذكر الاسم أيضا في صورة محرقة في التفسير صفحة ٢٦٢، ٨٧:٩، وانظر المشتقات هناك). يبدو أن ابن رشد يتجنب التفاصيل في كتابنا هذا، لأنه في العادة يتجنب مثل هذه التفاصيل في التلخيص.
- (٥٠) انظر تعليق ثمسطيوس (ليونز ١٠٨:١، هينز ٢٦:٩٦) على كتاب النفس ٢٠:٢٥، ٢٦.
- (٥١) انظر ثمسطيوس (ليونز ١٠٨:٦، هينز ٢٧:٢)، وانظر التفسير صفحة ٢٦٨، ٩٠:٢٧، ٣٠.
- (٥٢) انظر كتاب التنفس لأرسطو ٤٧٤ب٢٥، وكتابه في أجزاء الحيوان ٢٦٦٩.
- (٥٣) "الحيوانات الصلب العين" هي تلك التي لا يوجد لميونها أهداب. انظر كتاب الحس والحسوس ١١٤ب٢٥، وانظر أيضا كتاب أجزاء الحيوان ٦٥٧ب٢٩.
- (٥٤) تلك و' البصل' التي تسبقها أمثلة لا توجد فيما كتب قبل ابن رشد. استعمال ابن رشد للثوم قد يكون سببه التشابه الصوتي مع 'التيم' في كتاب النفس ١٢١ب٢، الذي قد يكون وصل إليه عبر النقل من الحروف اليونانية.

- (٥٥) انظر تعليق ثسطيوس ، (ليونز ١١٢: ٨ ، هينز ١: ٦٩) .
- (٥٦) هكذا في كل المخطوطات ، مع أن الماء تعبير أكثر لياقة ، يوجد في الجوامع ، طسعة الأهواني
صفحة ٤٠ ، وفي التفسير صفحة ٢٧٦ ، ٢: ٩٧ .
- (٥٧) انظر ثسطيوس ، ليونز ١١٢: ١٨ ، ٥: ١١٢ ، ٢: ١١٤ ، (هينز ١١: ٦٩ ، ١٩ ، ٢٠) ،
وانظر أيضا كتاب الحس والمحسوس ٢٠٤٤٤ ، ١٠٤٤٤ .
- (٥٨) انظر تعليق ثسطيوس على كتاب النفس ٨٤٢٢ ، (ليونز ١٢: ٧٠ ، هينز ٢: ١١٥) .
- (٥٩) انظر التفسير صفحة ٢٨٧ ، ١٨: ١٠٢ ، وقارن بكتاب النفس ٢١٤٢٢ .
- (٦٠) انظر ثسطيوس (ليونز ١١٩: ٨ ، هينز ٢٠: ٧٢) ، مع أن زوج الاضداد الأخير مذكور في التفسير
(صفحة ٢٩٤ ، ٩: ١٠٧) كأنه جزء من تعليقات أرسطو .
- (٦١) هذا المثال يبدو وكأنه من اختراع ابن رشد ، يوجد أيضا في التفسير ، صفحة ٢٩٦ ، ١٨: ١٠٨ .
- (٦٢) انظر التفسير ، صفحة ٢٠٤ ، ٢٦: ١١٢ ، تعليقا على كتاب النفس ٢٢٤٢٢ . يشير ابن رشد إلى
أن الماء كجسم له عمق ممين يدخل بين جسمين متلاصقين .
- (٦٣) انظر كتاب الكون والفساد II ٢ ، ٢ ، وانظر إشارة ابن رشد في التفسير ، صفحة ٢١٢ ، ٢١: ١١٧ .
- (٦٤) انظر أعلاه صفحة ٦٧ ، سطر ٢ وما يلي .

- (٦٥) هذه الأعضاء هي تلك التي يمكن أن تحتوي في عضو اللبس الواحد، حيث اللحم امتداده انظر التفسير، صفحة ٢١٣، ٢٧:١١٧.
- (٦٦) يقدم ابن رشد قراءة غير تقليدية لكتاب النفس ٦٤٢٤، كما يفعل في التفسير، صفحة ٢١٣-٢١٤، ٨:١١٨، ٢٦، ويختلف عن ثسطينوس، (ليونز ١٣٠:١٥، هينز ٧٧:٢٠)، قارن بالترجمة النسوية لإسحاق بن حنين، حققها بدوي، صفحة ٥٩.
- (٦٧) هنا يتبع ابن رشد ثسطينوس (ليونز ١٢٠:٤-١٢، هينز ٧٧:١٢-٢٠) في تعديل كتاب النفس ٧٤٢٤-١٠. انظر أيضا التفسير، صفحة ٢١٤، ٢٣:٢٢-٢٣.
- (٦٨) المقايضة ليست دقيقة تماما، حيث أن الشح – بالاختلاف عن أعضاء الحس – يتأثر بأشكال الأجسام التي توضع عليه.
- (٦٩) يضيف ابن رشد الفقرة الأخيرة للتمييز بين الشكل الشخصي الذي يحسه الحس، والشكل العامي الذي يفهمه العقل. انظر التفسير صفحة ٢١٧، ٢٢:١٢١.
- (٧٠) "الحس الأول" أي من الحواس الخمس – التي سبق ذكرها – الذي يحس الشيء الخاص به أولا.
- (٧١) انظر ثسطينوس، (ليونز ١٢٢:١٧، والتعليق هناك؛ هينز ٧٨:٢١).
- (٧٢) هذه الجملة غير موجودة في كتاب النفس، وليست في التفسير أيضا، وانظر صفحة ٢١٩، ١:١٢٥. ومع ذلك يذكر ابن رشد جملة مشابهة في تعليقه على كتاب النفس ٤٢٤ب في صفحة ٢٢٠، ١٠:١٢٥. وهنا يعامل ابن رشد تعليقاته كأنها من تعليقات أرسطو.

- (٧٢) انظر كتاب النفس ٤٢٤ب-١١. يشير ابن رشد هنا إلى تأثير المتوسط الذي توجد فيه رائحة، بدلا من الرائحة نفسها.
- (٧٤) يعنى الهواء في الرعد، وانظر كتاب النفس ٤٢٤ب-١١، والتفسير صفحة ٣٢١، ٤١٢٦:٤.
- (٧٥) انظر كتاب النفس ٤٢٤ب-١٢.
- (٧٦) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٣٢٢، ١٢٦:٢٨) إن مصدر رايه هو تعليق بجالسوس على كتاب طيماؤس لأفلاطون.
- (٧٧) هذه أيضا من جمل ابن رشد، ليست من جمل أرسطو، وانظر التفسير صفحة ٣٢٢، ١٢٧:١٢. تعليقات ابن رشد التالية تطابق كتاب النفس ٤٢٤ب-١٤، مع أنها تمكس نظام ما كتب أرسطو نفسه.

المقالة الثالثة

- (١) يتبع ابن رشد التقسيم التقليدي لكتاب النفس في بداية المقالة الثالثة، ومع ذلك نجده يتبع تقليد آخر (متمثلاً في كتاب النفس لألكسندر أفروديسياس، حققه برونز، صفحة ٦٥ سطر ٢١، وقارن الترجمة الإنجليزية، حققه أ. فوطينس، صفحة ٨٠، ومتمثلاً أيضاً في كتاب النفس لابن باجة، حققه م. المعصومي، صفحة ١٢٧) في التفسير لهذا الكتاب، حيث يبدأ المقالة الثالثة في المكان الذي يعتبر في العادة الفصل الرابع لهذا الجزء، (كتاب النفس ١٠٤٢٩، وانظر التفسير، صفحة ٢٧٩، أسفله صفحة ١٢١). كذلك مناقشة ابن رشد لهذه المواد في حوامع كتاب النفس (حققه الأهواني، صفحة ٥٦، وفي الطبعة التي حققها س.غ. نوغاليس، صفحة ٧٥) لا تشير إلى أنه حسبها بداية مقالة جديدة أو فصل جديد.
- (٢) يعني، وإن كان ينقصنا، فتتقصنا. ويبدو أن 'يُقصا ف...' قد حُذفت أو سقطت من المخطوط الأصلي، حيث أن جميع المخطوطات الموجودة ناقصة.
- (٣) يشرح ابن رشد هنا ملاحظة أرسطو أن الماء والهواء وحدهما يكونان أعضاء الحس (كتاب النفس ٢٤٢٥).
- (٤) انظر أعلاه صفحة ٨٠، سطر ١ وما يلي.
- (٥) يعني، أيًا منهما وليس كلاهما معاً. انظر كتاب النفس ٥٤٢٥، وإعادة سبك ثمسطيوس (ليونز ١٣٧:٩٤).
- (٦) لم نجد المرجع لهذا القول.

- (٧) يعنى، أجسام محسوسات، وممكن التى هى أسطقسات الهواء والماء والنار والأرض.
- (٨) يحل ابن رشد المشكلة الممكنة الموحدة فى كتاب النفس ١٤٤٢٥ و ٢٨٤٢٥ عندما يقول إن الحواس لا تشمر بالمحسوسات المشتركة بالعرض، بل بالذات. انظر التفسير، صفحة ٢٢١، ١٤:١٣٣.
- (٩) هنا يتبع ابن رشد تسميوس، (اليونز ١٤:١٢٩ هينز ١٢٢:٨١) فى عدم ذكر "الوحدة" من المحسوسات المشتركة التى يذكرها أرسطو فى كتاب النفس ١٦٤٢٥.
- (١٠) يعتمد ابن رشد عدم ذكر أى اسم يكون قارئ هذا التعليق على غير معرفة به، بعكس عمله فى التفسير، (صفحة ٢٢٢، ٧:١٢٤، و صفحة ٢٢٥، سطر ٤٤٤).
- (١١) الشئ الأصغر هو مر، ومشار إليه فى شرح تسميوس لكتاب النفس ١٤٢٥ ب ٢ كالمز، (اليونز ٩:١٤٢).
- (١٢) انظر كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، ج ١٢، فصل ٦ و ٧. لكن تسميوس - فى إعادة سبكه لكتاب النفس ٥٤٢٦ (اليونز ١٢:١٤٥ هينز ٦:٨٤) - يرجع إلى كتاب الطبيعيات، ج ٢، فصل ٢، ١٣٢٢٠٢ وغير ذلك. وفى الأغلب أن ابن رشد يعنى هذا المرجع فى تعليقاته العامة.
- (١٣) "السماح" و "التصويت" يؤكدان الحالة العاملة لكلا الحاستين.
- (١٤) يعنى، فعل المحسوس وفعل الحاس هما أولاً فى الحاس. انظر التفسير صفحة ٢٤٢، ١٥:١٤٠.

- (١٥) يُدخل ابن رشد هذه العبارة ضمن تعليقات أرسطو نفسه في التفسير لكتاب النفس ١٤٢٦A و ١٥٠، (صفحة ٣٤٢، ١٤٠:٩)، ثم يشير إلى التفوق النظري للغة العربية على اليونانية بهذا الصدد في تعليقه على هذا الجزء (صفحة ٣٤٣، سطور ٣١-٣٥). والغالب أن ابن رشد قد وجد هذه الملاحظة في اللسان اليوناني في ترجمة إسحاق بن حنين لإعادة سبك ثمسطيوس لكتاب النفس، وانظر ليونز ١٤٦:٤-٦ (قارن هينز ٨٤:١٦-١٨).
- (١٦) يعني، من قبل سقراط، خصوصا بروتاجورس وديموقريطس، انظر كتاب ما بعد الطبيعة، ٤٧.٤٦١A.
- (١٧) يختلف ابن رشد عن كتاب النفس ٤٢٦B١٣، وعن التفسير (صفحة ٣٤٩، ١٤٥:١٢)، بقوله إننا نحكم بين الأشياء البيضاء والسوداء وليس بين الأشياء البيضاء والحلوة.
- (١٨) انظر الترجمة العربية لإعادة سبك ثمسطيوس، ليونز ١٤٧:١٦-١٨، وقارنها بالنسخة اليونانية التي حققها هينز ٨٥:٢-٤.
- (١٩) انظر التفسير، صفحة ٣٥٠، ١٤٦:١، و ٢٢٣-٢٨.
- (٢٠) كما في أعلاه، (وأيضا في رقم ١٧)، يتكلم ابن رشد عن أحكام مختلفة للحس الواحد، بينما تكلم أرسطو عن أحاسيس مختلفة.
- (٢١) انظر الجزء المائل لذلك في التفسير، صفحة ٢٥١، ١٤٦:٥٩-٦٧.
- (٢٢) انظر كتاب المقولات لأرسطو ٧B١٥، وتلخيص ابن رشد لهذا العمل، حققه م. قاسم، ت. بترورث وأ. هريدي (القاهرة، ١٩٨٠، صفحة ١١٦).

- (٢٣) يعنى ابن رشد " منقسم " عامل مؤقت ذو علاقة عارضة للحكم ، انظر كتاب النفس ٤٢٦ ب ٢٦ . ويعرف ابن رشد مثل هذه العلاقة على أنها " على طريق المجاز .
- (٢٤) التصحيح متفق مع قراءة التفسير ، وانظر هناك صفحة ٣٥٢ ، ١٩ : ١٤٧ .
- (٢٥) انظر كتاب النفس ٢٧٤٢٧ ، مذكورة صحيحا في التفسير ، صفحة ٣٥٢ ، ٧ : ١٤٧ . يشير ابن رشد في تعليقه على هذه القطعة (سطر ٢٧) إلى القوة المذكورة كأنها واحدة بالموضوع وليس بالعدد ، وهي نفس الملاحظة الموجودة في النسخة العبرية . والمحتمل أن يكون ابن رشد قد تبع ثمسطيوس مبدئيا في تعريفه للقوة الحسية واحدة في الموضوع وفي العدد ، (ليونز ١٤٩ : ١٧) ، ثم أخطأ السامع وحذفوا إحداهما .
- (٢٦) هـا أيضا - وبعد ذلك في نفس الجملة - يشير كل من التفسير اللاتيني والنسخة العبرية للتلخيص إلى الوحدة المادية وليست العددية .
- (٢٧) يتبع ابن رشد شرح ثمسطيوس لكتاب النفس ١٠٤٢٧-١٤ . و ثمسطيوس نفسه يقتبس فهم الكسندر لهذه القطعة ، ويشير إليها في تعليقه (ليونز ١٥٠ : ١٠) .
- (٢٨) يعنى ، القوى الحسية والعقلية متعلقة بمعنى الشئ المحسوس ، وليس بصورته المادية .
- (٢٩) يقتبس أرسطو من امبدوقليس هنا ، وأيضا في كتاب ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ ب ١٨ . انظر تعليق ابن رشد في التفسير لهذا الكتاب ، طبعة بويج ، المجلد الأول ، صفحة ٤١٨ ، سطر ١٠ .
- (٣٠) انظر الأوديسة لهوميير ١٨ : ١٢٦ .

- (٢١) انظر كتاب النفس ٤٠٤ب٧-١٨ ، ٤٠٥ب١١-١٩ ، وانظر أعلاه صفحة ١٢ ، وما يلي .
- (٢٢) انظر التفسير، صفحة ٢٦٠ ، ٢٠٠:١٥١ . هذا الرأي مُرجع إلى ديموقراطيس في كتاب النفس ٤٠٤آ٧ ، وانظر أعلاه صفحة ١٢ . يشير أرسطو (في كتاب النفس ٤٢٧ب٢) إلى آراء 'بعض' الناس ، بينما من المحتمل أن إشارة ابن رشد للسوفسطائيين غرضها تعريف ما قتل سقراط عموما .
- (٢٣) هنا يقتبس ابن رشد من كتاب النفس ٤٢٧ب٥ ، وانظر ملاحظات روس هناك . انظر أيضا تعليق ثسطيوس (ليونز ١٥٢:٦-١١ ، هينز ٨٨:٢-٨) .
- (٢٤) هنا يتبع ابن رشد ثسطيوس في شرحه (ليونز ١٥٤:٥-٩ ، هينز ٨٨:٢١-٢٢) ، وأما ما قال أرسطو في كتاب النفس ٤٢٧ب١٢ إن الإستشعار الحسي دائما حقيقي ، انظر أيضا التفسير صفحة ٢٦٢ ، ١٥٢:٢٧-٤١ .
- (٢٥) انظر إعادة سبك ثسطيوس لكتاب النفس ٤٢٧ب١٦ (ليونز ١٥٤:١٨ ، هينز ٨٨:٢٣) ، وقارن بترجمة 'اسحاق' لهذه القطعة ، (حققها بدرى ، صفحة ٦٩) ، التي علق على صحتها هيكس وهاملين .
- (٢٦) هنا يعكس ابن رشد رأي أرسطو في كتاب النفس ٤٢٧ب٢١-٢٤ ، ويرجع في ذلك بدون شك إلى ملاحظات أرسطو التي تأتي بعد ذلك في هذا الكتاب ، ١٦٤٢١آ و ٤٣٢ب٢٦ . انظر أيضا التفسير، صفحة ٢٦٤ ، ١٥٤:١٢-١٨ .
- (٢٧) انظر 'الأخلاق النيقوماخية' ، الكتاب السادس ، فصول ٣-١١ . ومع ذلك يذكر ابن رشد في التفسير (صفحة ٢٦٤ ، ٢٠٠:١٥٤) كتاب الحس والحسوس لأرسطو على أنه المرجع لهذا الموضوع ، ومن المحتمل أنه يعني مقالة أرسطو 'في التذكر' (٢٣٤٤ب٢٣) بذلك الكتاب .

- (٢٨) يقصر ابن رشد الاستعمال المجازي للتخيل على الإحساسات غير الصحيحة، بعكس أرسطو (كتاب النفس ٢٢٨٤٢٨)، وشمسطينوس (ليونز، ٢:١٥٧، هينز، ٢٨:٨٩). .
- (٢٩) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٢٦٦، ١٥٥:١٣٠) إن " العقل " يبنى المبادئ الأولية، بينما " العلم " يلزم لهذه المبادئ. ويتفق في ذلك الكسندر في كتاب النفس (طبعة برونز، صفحة ٦٦، سطور ١٦-١٩)، وانظر صفحة ٨١ في الترجمة الإنجليزية لفوتنيس.
- (٤٠) انظر التفسير، صفحة ٢٦٧، ١٥٦:٢١-٢٧ لشرح ابن رشد لكتاب النفس ٨٢٤٢٨-١١، حيث يعتبر الذبابة والدودة أمثلة للحيوانات عديدة التخيل.
- (٤١) هنا يتبع ابن رشد أرسطو في كتاب النفس ١١٢٤٢٨، مع أنه يعدل هذه العبارة في التفسير (صفحة ٢٦٧، ١٥٦:٢٩)، كما يفعل أرسطو في ١٩٤٢٨. ويقدم شمسطينوس هنا عبارة مُعدلة أيضا، حيث يقول إن الإحساسات تكون حقيقية في الغالب وليس على الدوام. انظر ليونز ١٨:١٥٧، هينز ٥:٩٠.
- (٤٢) انظر أعلاه وقارن بكتاب النفس ٢٤٢٥ب ٢٤.
- (٤٣) هنا يتجاوز ابن رشد من قبله بقوله إن الإحساس بالصفات العرضية يكون في الغالب خطأ، حيث يجمع بين رأي أرسطو في مثل هذا الإحساس والأشياء ذات الصفات المشتركة. انظر كتاب النفس ٢٥٢٨ب ٢٠-٢٥، والتفسير صفحة ٢٧٤، ٢٨:١٦١.
- (٤٤) هذه الجملة والجملة التالية مأخوذة بالحرف من التفسير، انظر صفحة ٢٧٤، ٢٢:١٦١.
- (٤٥) يعني عندما يكون الحس حاصرا في الإحساس. انظر الترجمة العربية لشمسطينوس، ليونز ١١:١٦١.

- (٤٦) كما هو مذكور أعلاه صفحة ١٠١ ، ملاحظة (١) ، التفسير (صفحة ٢٧٩) يبدأ هنا الجزء الثالث من كتاب النفس بدون تعليق.
- (٤٧) هذه الجملة تشابه قراءة ابن إسحاق لكتاب النفس ٢٠٤٢٩ ، كما هي في عبارة ابن سينا (حققها بدوي ، صفحة ٩٩ ، سطر ٦ ، وانظر فرائدك صفحة ٢٤٥ ، رقم ٢٧) . انظر أيضا الترجمة العربية لشمسطينوس ، ليونز ٥: ١٦٤ .
- (٤٨) كما يقول ابن رشد في أسفله ، هذا الرأي هو رأي الكسندر ، وانظر كتاب النفس له ، حققه ا. برونز ، صفحة ٨٤ سطر ٢٤ ، والترجمة الإنجليزية التي حققها ا. فوطينس ، صفحة ١٠٩ . يبدأ ابن رشد هنا في الاعتماد عن تقديم التفسير لهذه المواد صفحات ٢٨٧-٤١٢ ، ويلخص تعليقاته هناك.
- (٤٩) انظر المناقشة في التفسير ، حيث يلفت ابن رشد هنا نظر القارئ إلى أنه توجد مناقشة أومي للموضوع هناك.
- (٥٠) يعني ، العقل الفعال .
- (٥١) أيضا ، العقل الفعال .
- (٥٢) انظر كتاب النفس ٤٢٩ ب ٥ ، وأيضا ٢٢٤١٧ . استعمال ابن رشد " للسلكات " ، يدل على إرجاعه إلى المصطلحات التي يشير إليها الكسندر أفروديسياس ، وانظر كتاب النفس له ، حققه برونز صفحة ٨٥ سطر ١١ ، وانظر أيضا مقالة الكسندر " في العقل " ، حققه برونز ٢١: ١٠٧ . هذه المقالة موجودة في ترجمة عربية ، حققها أولاج . فينجان ، صفحة ١٨٢ ، وطبعة أخرى حققها عبد الرحمن بدوي ، في كتاب شروح على أرسطو ، صفحة ٢٢ سطر ١٥ . في التفسير (صفحة ٤٢٠ ،

٢٠:٨ يرجع ابن رشد إلى معالجة الفارابي للمقل في هذه المرحلة من النمو كما توجد في "رسالة في العقل"، وانظر طبعة بويجز لهذا العمل، صفحة ٢٠، سطر ٢.

(٥٢) انظر كتاب النفس ٤٢٩ب١٦.

(٥٤) انظر التفسير، صفحة ٤٢٤، ١:١١، وقارن بكتاب النفس، ٤٢٩ب١٨.

(٥٥) 'الامتداد' هو الموضوع للشكل الحسابي، وعلى الأخص للشكل الهندسي الذي يتكلم عنه أرسطو في كتاب النفس ٤٢٩ب١٩، وانظر التفسير لابن رشد صفحة ٤٢٤، ٢:١١، ٩. انظر أيضا كتاب ما بعد الطبيعة ١٠٢٦، وتعليقات هيكس وهاملين على كتاب النفس ٤٢٩ب١٨.

(٥٦) في كتاب النفس ٤٢٩ب٢٤، يُرجع أرسطو هذا الرأي لأناكساجوراس، ويتبعه ابن رشد في التفسير، صفحة ٤٢٩، ٣:١٢، ١٤.

(٥٧) انظر كتاب النفس ١٢٤٢٠، في التفسير هنا (صفحة ٤٣٠، ٥١:١٤) يبدأ ابن رشد مناقشة طويلة لوجهات النظر المختلفة للمعلقين على طبيعة العقل الهولاني. في هذا التعليق يعيد ابن رشد سبب أرسطو، حيث يستعمل المصطلح "استمداد" الذي قدمه أولا ألكسندر.

(٥٨) يعني، العقل غير الهولانية في الأفلاك، قوتهم الحركة.

(٥٩) الضوء يحقق شفافية العين، وهكذا "يعطيها" شفافتها، انظر أعلاه صفحة ٧٤، سطر ١ وما يلي وانظر كتاب الحسوس لأرسطو ١٢٤٢٨ و ٢٨٤٢٩.

(٦٠) بهذه الطريقة المختصرة يقدم ابن رشد الحلقة المفقودة في قول أرسطو لهذا الموضوع في كتاب النفس ١٦٤٢٠، حيث يشير إلى الصور الخيالية كأنها العقول بالقوة.

- (٦١) يعنى، السبب أو الأسباب غير المادية، وانظر ملاحظات هيكس فى ١٨٧٢ و ١٩.
- (٦٢) قارن بشمطيوس (ليونز ١٧٩:١١، هينز ٩٩:١٢) و أرسطو (كتاب النفس ٢٠٤٣:٢٢٢).
يعتقد ابن رشد أن كل وجه من وجوه العقل أبدى، لأن الوجه الفاعل والوجه المفعول واحد بالذات.
- (٦٣) هذا أول ذكر فى التعليق لشمطيوس، مع أن ابن رشد قد استعمل تعليقه على كتاب النفس مرات عديدة فى هذا التلخيص، انظر الملاحظات الماثلة فى التفسير (صفحة ٢٠٤٤، ١١:٢٠، صفحة ٤٥٢ سطر ٢٥٨)، وفى الجزء المقابل لذلك فى تفسير ابن رشد لكتاب ما بعد الطبيعة (أحقه بويجز، الجزء الثالث، صفحة ١٤٨٩).
- (٦٤) يعنى التفسير، حيث معظم المناقشة لهذا الجزء محذوفة من تعليقنا.
- (٦٥) انظر التفسير صفحة ٤٥٧، ٢٢:٢٧. يشرح ابن رشد هناك أن السلب هو عملية تستلزم فصل السند عن الموضوع أولاً، ثم جمعها.
- (٦٦) بينما يتبع ابن رشد أرسطو فى التفسير (صفحة ٤٥٧)، نجد أن مصدره هنا شمطيوس، انظر ليونز ١٠:٢٠٠ (هينز ١٠٠:٥).
- (٦٧) - هذه الجملة تفصيل من كتاب النفس ٢٠٤٣:٢٤، وهو جزء صعب يجده النقاد مُحرف
الانظر ملاحظة روس على السطور ٢٣:٢٠٠. تعليق ابن رشد يتبع شمطيوس، (انظر ليونز ٢٠١١:٢٠١، وهينز ١١:٢٠). انظر أيضا قول أرسطو فى التفسير صفحة ٤٦١، ٢٥:٦٠، وتعليق ابن رشد هناك صفحة ٤٦٢، سطر ٢٤.
- (٦٨) يعنى ابن رشد أن وجهة نظر أرسطو ليست وجهة نظر الكسندر أفروديسيوس، الذى يذكره بالاسم فى التفسير (صفحة ٤٦٢، ٢٥:٤٢).

- (٦٩) انظر التفسير، صفحة ٤٦٢، ٩:٢٦، التركيب هو عمل الإسناد - بالإيجاب أو السلب - حيث يكون الحكم مبني على مجموعة من الآراء.
- (٧٠) هنا يتبع ابن رشد تفصيل ثمسطيوس لأرسطو، انظر ليونر ٢٠٧ و ٢٠٨ (هينز ١١٣ و ١١٤).
- (٧١) من هنا إلى سطر ١٦ نجد أن الترجمتين العبريتين تتبع نص عربي لهذا التلخيص مختلف عن هذا النص. النسخة العبرية تعيد سبك كتاب النفس ١٧٤٣-١٩ جيداً، ولكنها أقل نجاحاً في إعادة سبك السطور ٢٠-٤٣١ب٢. والتفسير أكثر إخلاصاً لأرسطو من كلا النسختين لتعليقنا هذا. وانظر هناك، صفحة ٤٧٠-٤٧٤.
- (٧٢) التجريد كالانتزاع، هنا يتبع ابن رشد ترجمة إسحاق للغة اليوناني أفيرصيص، وانظر تعليق ثمسطيوس (ليونز ١١:٢٠٨، هينز ١٠:١١٤)، وكتاب النفس ٤٣١ب١٢.
- (٧٣) انظر كتاب النفس ٤٣١ب١٩. عند هذه النقطة في التفسير (صفحة ٤٨٠-٥٠٢) يبدأ ابن رشد في شرح مطول مقدماً آراء ثمسطيوس، والكسندر، والفارابي، وابن باجه في العقل واتصاله.
- (٧٤) في كتاب النفس ٢٤٢٢ (الذي يتبعه ابن رشد في التفسير صفحة ٥٠٣، ٧:٢٨)، يطلق أرسطو على العقل اسم "صورة الصور". وقد ظن ثمسطيوس (ليونز ١١:٢١١، هينز ٢٩:١١٥) أن ذلك يعني أن النفس مسؤولة عن احتواء كل الأشكال الأخرى، وهذا بالضرورة هو غرض ابن رشد في تسميته للنفس محل الصور.
- (٧٥) انظر مناقشة أرسطو للحال والملكة في كتاب المقولات ٢٧ب٨، وانظر أيضاً تلخيص ابن رشد لهذا العمل، حققه م. قاسم وآخرون (القاهرة، ١٩٨٠)، ١:١٢٢.

- (٧٦) قارن بكتاب النفس ٢٠٤٢٢. وانظر أسفله، صفحة ١٣٩، سطر ٢.
- (٧٧) انظر الجمهورية لأفلاطون ٤٢٤د للتقسيم الثلاثي للنفس، وانظر الأخلاق النيقوماخي لأرسطو ٢٦١١٠٢ لذكر التقسيم الثنائي.
- (٧٨) انظر أعلاه صفحة ٦١، سطر ٣ وما يلي.
- (٧٩) مناقشة أرسطو لهذا الموضوع غير موجودة في كتاب النفس، ولكنها في كتاب الطبيعيات الصغرى. انظر مناقشة ابن رشد في جوامع كتاب الحس والحسوس، حققه بلومبرج، صفحة ٥٤.
- (٨٠) كما في الصياغة الماثلة في التفسير صفحة ٥١٧، ١٨:٤٩. وقد يريد ابن رشد التعبير عن اعتقاده في الوحدة الأساسية لقوى النفس.
- (٨١) يعني ابن رشد بلفظ 'اعتقاد' العقل العملي، بعكس العقل النظري، انظر كتاب النفس ١٤٢٢.١٤٢٢.
- (٨٢) كما يضيف ابن رشد في التفسير، صفحة ٥١٩، ٢٧:٥، مثل هذه الطبيعة المشتركة تكون مبالغة للعقل والقوة الشهوانية. ابن رشد ينظر إلى فكرة وجود مثل هذه القوة النفسانية الإضافية كأنها غير ضرورية وغير ممكن تبريرها، وانظر كتاب النفس، ٢٢٢٤٢٢.
- (٨٣) يعني، العقل يريد شيئا ويختاره بعد تفكير منطقي مُرَوَّى فيه. انظر كتاب النفس ٢٢٢٤٢٢، والأخلاق النيقوماخي ٢١١١٢.
- (٨٤) طبيعة الحال الغاية هي تصحيح الجزء الأخير من هذه الجملة حتى تقرأ 'بل العقل العملي'، لأسباب فنية وللتوافق مع كتاب النفس ٢٩٤٢٢. لكن أغلب المخطوطات متفقة مع هذا النص في قراءة 'بل العقل العملي'، كما في التفسير صفحة ٥٢٠، ٢٦:٥١.

- (٨٥) الاصطلاح "الخبر المعقول" يسارى الخير العمل الموجود في كتاب النفس ٤٢٢ب١٦، وانظر التفسير صفحة ٥٢٤، ٤١:٥٤.
- (٨٦) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٥٢٤، ٦٠:٥٤) إنه عرف هذا الكتاب من خلال ملخص نيقولا الدمشقي. انظر ملاحظات م. نصبوم في مقدمة طبعتها لهذا الكتاب لأرسطو، صفحة ٥، ٦.
- (٨٧) هذا القول في الحقيقة ليس من أقاويل أرسطو، بل جزء من إعادة سبك ابن رشد نفسه لتعليقات ثمسطيوس على كتاب النفس، وانظر التفسير صفحة ٥٢٥-٥٢٧، وليونز ١٦٠٢:٢٢٢ (هينز ١٢١:٢-١٨).
- (٨٨) انظر تعليق ثمسطيوس، ليونز ٦:٢٢٢ (هينز ١٢١:٧)، وانظر كتاب في أجزاء الحيوان لأرسطو، ١٠٦٩٥.
- (٨٩) انظر تفسير ثمسطيوس في كتاب النفس ٤٢٢ب٢٢، (ليونز ١١:٢٢٢، وقارن أيضا بالنص اليوناني الذي حققه هينز ١٢١:١٢).
- (٩٠) انظر ثمسطيوس، (ليونز ٢٨:٢٢٤، هينز ١٢١:٢٧)، والتفسير صفحة ٥٢٩ و٥٣٠، ٤٤١٩:٥٧.
- (٩١) هذه الكرة الثامنة هي الكرة الثابتة، وانظر التفسير صفحة ٥٣٠، ٤٨:٥٧. يتبع ابن رشد بهم ثمسطيوس لكتاب النفس ١٢٤٢٤-١٥، (ليونز ١٨:٢٢٤-٥:٢٢٥، هينز ١٢١:٣٥-٤٠:١٢٢)، وتظهر استمارة ابن رشد من ثمسطيوس بوضوح خلال كل هذا الجزء.
- (٩٢) يبدو أن ابن رشد يتبع ترجمة إسحاق بن حنين لإعادة سبك ثمسطيوس لكتاب النفس ١٢٤٢٤ (ليونز ١٤:٢٢٥، وقارن بهينز ١٢٢:١٤)، وربما لترجمته لكتاب النفس نفسها، حيث يشير إلى

الكلى والخصوصى اللذين يتكلم عنهما أرسطو بالموجودات بدلا من القضايا ، كما فى المفهوم الشائع اليوم. انظر أيضا التفسير صفحة ٥٣١ ، ١٠٠:٢:٥٨ . وبالطبع يظن ابن رشد - وفلسفة القرون الوسطى عامة - أن كلا المالجتين يوازيا بعضهما.

(٩٢) بعكس عمله فى التفسير يميز ابن رشد الفصلين الأخيرين من نص أرسطو، (فصول ١٢ و ١٣)، عما ما قبلهما.

(٩٤) انظر كتاب النفس ٢٧٤٣٤-٢٠، قطعة صعبة وفى الغالب حُرِفت، وانظر أيضا ملاحظات روس.

(٩٥) الشئ المكون، أو الجسم نفسه موجود من أجل شئ، وانظر كتاب النفس ٢١٤٣٤، ٢٢.

(٩٦) ابن رشد يعنى الأجرام السماوية، وانظر التفسير صفحة ٥٣٤، ٢٩:٦٠، تابعا بذلك الفهم الشائع بين المفسرين اليونانيين لإشارة أرسطو للأجسام غير المكونة فى كتاب النفس ٤٣٤ب٤، (انظر ملاحظات هيكس هناك وإلى ب٥)، وانظر أيضا ملاحظات تمسطيوس (ليونز ٧:٢٢٨، هينز ٢٠:١٢٢).

(٩٧) انظر كتاب النفس ٤٣٤ب٥، وقارن بقراءة التفسير صفحة ٥٣٥، ١٤:٦١-١٧، انظر أيضا ملاحظات تمسطيوس، ليونز ١٢:٢٢٨-١٣:٢٢٩، هينز ٢٤:١٢٢-٢٠.

(٩٨) انظر أعلاه، صفحة ٩٢، سطر ٨.

(٩٩) هنا يشيع ابن رشد كتاب النفس ٤٣٤ب١١-١٤، مع أن منطق للمناقشة ليس مقنعا فى نفسه، انظر أيضا التفسير صفحة ٥٦٢، ٤:٦٢-١٠، ١٢-١٦.

(١٠٠) يعنى 'أجسام' الماء والهواء، المتوسط التى يتم خلاله إدراك الاحساسات، انظر كتاب النفس ٤٣٤ب١٤-١٦، ٤٣٤ب٢٩، وأعلاه صفحة ٩٤، سطر ٤ وما يلى.

- (١٠١) قياس ابن رشد أدى إلى إستنتاجه أن المتوسطات في الحس كثيرة، كما يزعم أرسطو في كتاب النفس ١٢٤٣٥ لمعامل المتوسطات في الحركة في المكان، يعدل ابن رشد زعم أرسطو هذا في التفسير صفحة ٥٣٩، ٢٦:٦٥، وفي الغالب أن الجملة في هذا التلخيص تماثل مناقشة ابن رشد هناك. انظر أيضا ملاحظات ثسطيوس في هينز ٢٧:١٢٤ (الترجمة العربية لهذه وللصفحات الباقية لثسطيوس مفقودة).
- (١٠٢) يقول أرسطو في كتاب الحس ١٢٤٣٧ ب١٢ إن افلاطون وإمبدوكليس يعتقدان أن البصر يترك العين في صورة أشعة نارية، وهي الأجسام التي يشير إليها ابن رشد. انظر جوامع ابن رشد، كتاب الحس والمحسوس، حققه بلمبرج صفحة ٢١ سطر ٤. وانظر كتاب الطماؤس لأفلاطون ٢٤٥ ب٢.
- (١٠٣) انظر جوامع كتاب الحس والمحسوس لابن رشد، حققه بلمبرج، ٩:٢٧.
- (١٠٤) الأشياء الرطبة ماثلة للأشياء الملمسة الملمس التي يتكلم عنها أرسطو في كتاب النفس ٨٢٤٣٥، وانظر التفسير صفحة ٥٣٩، ٢٠:٦٥، صفحة ٥٤١، ٧٦:٦٥.
- (١٠٥) انظر كتاب النفس ١٢٤٣٥ ب١، وانظر أيضا التفسير، صفحة ٥٤٢، ٢١:٦٦. النباتات، كالشعر والمظلم، معتبرة أنها لا تشعر بالإحساسات، نظرا للنسبة الكبيرة من التربة في تكوينها.
- (١٠٦) انظر كتاب النفس ١٢٤١٤ ب١١، وأعلى صفحة ٥٧، سطر ١٥.
- (١٠٧) يعني، قاتلة إذا زادت قوتها، انظر كتاب النفس ١٢٤٣٥ ب١٢، وانظر التفسير صفحة ٥٤٦، ١٥:٦٨.
- (١٠٨) يفهم ابن رشد أن كتاب النفس ١٢٤٣٥ ب٢١ يعني أن الماء والهواء أوساط يكون الشئ المرئي فيها موجودا، بدلا من أوساط يوجد فيها الحيوان المبصر. انظر أيضا كتاب النفس ٢٨١٤٢٢.
- (١٠٩) انظر كتاب النفس ١٢٤٣٥ ب٢٤، ٢٥، وأيضا كتاب النفس ١٢٤٣٠ ب١٨. انظر أيضا ملاحظات ثسطيوس، في هينز ٢٠:١٢٦.

فهرس الاعلام

(انظر صفحة ١١ جزء الانجليزية لبيان رموز الاصول)

اس دفتیس ۱۳، ۳۱، ۳۱، ۳۰، ۶۲، ۱۳، ۷۴، ۱۱۳، ۱۴، ۱۳۱، ۹.

25:7 M Empedocles 408a19 ἔμπεδοκλῆς

אורקליטוס 17, א. 415a25 ἀποκλειστος 32:39 M Abrocalis מבריקליטוס

[illegible]

كتاب البرهان ٢٧، ٢٨، ٧٣، ٨ ספר המוספת

كتاب البرهان والقياس ٢٧، ١١ ספר המוספת והחקש

كتاب الحس والمحبوس ١٢,٧٥ ספר החוש והמזחש

השם 38:31 M Physica 36:26 M Naturalis 11, 12, 13, 14

כתב הקור והעמוד 6, 67 ספר החנייה והחפסד

5:236 M³ Alexander 4, 120, 6, 122 אלכסנדר

50:7,24 M Deus 407b10 Θεός 12, 22 f2, 21 f7, 22 f11, 2A الله

32:17 M du 405a32 תד ערעא אליו תמליות

אמירוטי 12, 4 נוסעים

34:4 M Anaxagoras 405b19 Ἀναξαγόρας 11, 12, 11, 18, 17, 1, 12 انكساغورس

אנשטאט דאס

עמרו 14,119	161:40 M2 Plato	שספון
العلميون 6,17	'Αλκμειων 405a29	הנפליקון
פלאן 12,23; 2,44		פלונדי
ابن فلان 11,104		בן פלונדי
فيثاغورث 9,29; 7,11	Πυθαγόρας 404a16	53:12 M Pitagoras
		פיתאגוריש
فيلسوف 12,9		פילוסוף
مالسبس 8,16	32:1 M Melissus	מאלסיש
المهندسون 12,36; 4,3	68:12 M mathematici	בפלי התשבורת, חכמי התשבורת

اصل 14,62 (10,48) 412b3 radix 6:6,31 M² שרש

اصول 11,10 20:13 M fundamenta שרשים

تأليف 14,29 (10,24) 407b30 armonia 54:4,12 M חבור

ام الدماغ 11,80 420a14 mater cerebri 83:40 M² מוח

امر 14,21 (12,78) 406b23 40:18 M res 11:1,8 M³ ענין, דבר

الامر الجزئي 14,146 חדבר חלקי

الامر الكلي 8,146 58:11 M³ res universalis חדבר הכללי

الامور التاليمية 14,27 11:8 M³ mathematica הענינים הלמודיים

الامور العملية 6,27 407a23 48:11,72 M mechanicus הענינים המעשיים

الامور المفارقة 14,14 431b16 36:1 M³ res abstracta

آن 16,142 (9,111) 426b27 146:18,61 M² instans עתה

ناس 14,114 (6,8) 414b18 29:7 M² homo אדם, אנשים

انسان 8,12 (9,4) 11,12 (12,29) 12,39 (14,41) 8,8 (7,6) 13,79 (1,87) 1,12 (2,8)

ناس 417a4 55:4 M² homo אדם

انف 2,87 קאדאטמ 421b16 98:7 M² nasus חוטם

احبة 2,13 טגנים

בגש, בגשית 17,11,17 μσεεν 403a18 οδιον 14:4 M שגאח

בגשית 17,11,17 νεκος 404b15 lis 25:12 M תגבורת

בלדת, בלדת 17,11,17 δφους 421a24 indiscretus 94:27 M² בחלח

בנא 17,11,17 οικοδομεν 408b13 בנין

בנא 17,11,17 428a10 θηρα 156:8 M² bestii 157:12, 34 M² brutum בחסות

בית 17,11,17 οικια 403b3 domos 16:10 M בית

ביאש 17,11,17 albedo 37:33 M לבן

אביש 17,11,17 418a21 λευκον 65:2, 12 M² album לבן

בית 17,11,17 ביאור

מבאין 17,11,17 29a20 δαλδερπος 4:4, 21 M³ alienus 4:25 M³ extraneus חבדג

מתבאין, מתבאין 17,11,17 430a31 ασυμμετρος 21:8, 34 M³ assimetrus חבדג

ט

נרס ט,יג 115:5 M² scutum 423b15 δσπς סגן

נפאח ט,י טפוח

נל ט,יז 419b24 σαρς acervos 79:9 M² תל

מתאלה ט,יז 407a8 εφεξής 47:3 M secundum consequentium סתנרבות, נלוח

ט

טב אלז ט,יח 65:2 TH πρς נקב האזן

טקיל, טל ט,יז, ט,יז, ט,יז, ט,יז 420a29 βαρς 86:3 M² gravis כבד, כבדות

טללה ט,יז 26:28 M trinitas חשלישיות

טלל ט,יז, ט,יז, ט,יז 402b20 τριγωνος 11:6 M triangulus משולש

טמר ט,יז 421b3 καρς 6:6 M fructus פרי

الثنائية، الاثينية ١٣، ١٠، ١٤، ٧ $\tau\alpha\ \delta\upsilon\omicron$ 404b22 dualitas 26:27 M השניות

نور ١٤، ٤ שור

نوم ٨٦، ٧ allium M^2 95:10 שום

ג

جذب ١٤، ١٣ $\epsilon\lambda\epsilon\iota\varsigma$ 433b25 attraction M^3 55:10, 27 שייכח

الجرم السماوي ١٨، ١٣، ١٣، ١٣ $\mu\epsilon\rho\omicron\varsigma$ 403a27 pars 15:2 M חלק

جزء ١٩، ١٩، ١٤، ١٢، ٢ $\mu\epsilon\rho\omicron\varsigma$ 403a27 pars 15:2 M חלק

الجزء الشهواني ٨، ٧ חלק חסותא

الجزئية ٧، ١١، ١٤، ١٣ $\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\alpha$ 417b22 $\tau\alpha\ \kappa\alpha\theta'$ 60:2 M^2 particulana חלקיות

أجزاء لا تتجزأ ١٠، ١٠، ٢٣، ١٣ $\delta\iota\alpha\delta\epsilon\iota\chi\tau\omicron\varsigma$ 406b20 indivisibiles 44:22 M חלקים לא יתחלקו

جسم ٧، ٨، ٩، ٢، ١٠، ١٢، ١٣، ١٢، ٢٠، ١١، ٢٩، ٧، ٢٣، ٤، ٧، ١٠، ٦٢، ٢، ٧٤، ٢، ٧٨ $\omega\mu\alpha$ 403a16 M corpus 13:9 גשם

412a6 λόγος 407a25 ὁρισμός 1. οὐκ ἐστὶν ἄλγεα ὁλοῦς ἐστὶν ἄλγεα
 772 48:15, 77 M diffinitio

772 41:6 M² finis 416a17 πέρως 1.16.9V.92.9.27 _____

77A 48:90 M terminus 4.2V, 4.2d

٤١٦٨ 8:5, 30 M² acumen وحدة ٧,٤٩

32:3 ferrum 405a21 σ(δηρος 9.9V 14.4A 9.17 جدید

TITRIN 86:3 M² acutus 420a29 δEUs ٩(١)·٩(٢)٤·٩(٣)٩·٩(٤)٥٢ حاد حدة

מסמך 12.27

921221 11:5 M curvum 402b19 τὸ καμπύλον 17.10.2004

אחדות 12.7 חדושים

חדשה 11.129 אישון השני

حر 16:12 M calor 403b5 καρύματα

35:8 M calor 405b27 חום 35:8 M calor 405b27 חום

20:6 M calidus 404a) θερμός 1σ:1σ(1.11. (2.97(1.0.9)σ:7σ(13.σV(9.0. חר
on

المحاضر الفريزي ١, ٦٦ החזים היסודי

חבר 1,125 פלחמה

מחרכה דאחא 10,19 εαυτα ευστα δτ 36:4 M movens se 406a1 סניפח פצמותח

منحركة من لقاتها 12,21 סתנועפת סן צדה

חס ס, 10,12,14,18,17,13,12,11,10,9,8,7,6,5,4,3,2,1,0 חס
αλσθδνεσθαα 404b27 δτ 32:26 M sentire 27:4 sensus 405b6 חוש

الحس 11,10,9,8,7,6,5,4,3,2,1,0 חוש 424a24 αλσθδνεσθαα חחוש

חס הבשר 10,11 חוש חראות

חס الذوق, حاسة الذوق 9,10,11,12,13,14,15,16,17,18,19,20,21,22,23,24,25,26,27,28,29,30,31,32,33,34,35,36,37,38,39,40,41,42,43,44,45,46,47,48,49,50,51,52,53,54,55,56,57,58,59,60,61,62,63,64,65,66,67,68,69,70,71,72,73,74,75,76,77,78,79,80,81,82,83,84,85,86,87,88,89,90,91,92,93,94,95,96,97,98,99,100 חוש הטעם

חס اللمس 17:1,9 M2 sensus tactus 413b5 αλσθδνεσθαα חוש חסשוש

الحس المشترك 160:24 M² sensus communis חחוש חסשוש

الحس العام 1 חחוש חכולל

חסאס 31:5 M² sensibilis 414b31 αλσθδνεσθαα סרגיש

الحساسة 10,11 חסרגיש

الإحساس 403b27 δτ 19:10 M sensus 10:4 M sentire חחרגש

إحساسات 8,10 חרגשות

الحاس 123:2,3 M² instrumentum sensus 424a29 αλσθδνεσθαα חחוש, חסרגיש

חַסֵּה 11,9372,72 $\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ 418a7 sensus 63 2,16 M חוּשׁ

— 12,1472,40 $\epsilon\iota\sigma\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\iota\sigma\iota$ 423b30 $\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ חוּשׁ
 $\text{illud quod est scituens}$ 17:6 M² חוּשׁ

חַסֵּה 9,1475,99 חוּשׁ חֲטָטִים

חַסֵּה 1 חוּשׁ חֲשָׁפִים

חַסֵּה 12,98 חוּשׁ חֲמָטִים 421a7 odor 92:1 M² חוּשׁ חֲרִיחַ

חַסֵּה 8,11 חוּשׁ חֲמָטִים

חַסֵּה 1,11 חוּשׁ חֲמָטִים

חַסֵּה 2,72 $\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ 406b11 sensibilis 43:2 M חוּשׁ

חַסֵּה 14,116 reptile 156:9 M² חֲרָטִים

חַסֵּה 11,7 tristitia 14:3 M אֲבִל

חַסֵּה 12,131 חֲרָטִים

חַסֵּה 3,147 $\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ 432b25 descensus 45:9, 22 M³ יִרְדָּה

חַסֵּה 151:31 M² verus 427b3 $\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ חֲסָה

חַסֵּה 9,29 חֲסָה

חַסֵּה 6,134 חֲסָה

חַסֵּה 16,136 חֲסָה

חלקום 12, 11 M² epiglottis et canna 89:1 M² trachea arteria 420b23 φάρυγξ 12, 11 חלקום
גרון

חלוקה 95:1 M² dulcis 421a27 γλυκύς 12, 11 חלוקה 95:1 M² dulcis 421a27 γλυκύς 12, 11 חלוקה

חלוקה 95:6 M² delectabilis 421a30 λιπαρός 95:6 חלוקה 95:6 M² delectabilis 421a30 λιπαρός 95:6 חלוקה

חמור 12, 29 חמור 12, 29 חמור

חמור 105:5, 17 M² acetosus 422b14 δέσς 105:5, 17 חמור 105:5, 17 M² acetosus 422b14 δέσς 105:5, 17 חמור

חמור 66:25 M² predicatum 66:25 חמור 66:25 M² predicatum 66:25 חמור

חמור 1, 71 חמור 1, 71 חמור

חמור 85:6, 15 M curvus 411a5 καμπύλος 85:6, 15 חמור 85:6, 15 M curvus 411a5 καμπύλος 85:6, 15 חמור

חמור 121:12 TH περιόνη 121:12 חמור 121:12 TH περιόνη 121:12 חמור

חמור 149:18 M² circumferentia 149:18 חמור 149:18 M² circumferentia 149:18 חמור

חמור 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio 116:18 חמור 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio 116:18 חמור

חמור 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio 116:18 חמור 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio 116:18 חמור

חמור 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio 116:18 חמור 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio 116:18 חמור

חמור 418a3 ἀλλοιοθσθαι 406a13 ἀλλοίωσις 418a3 חמור 418a3 ἀλλοιοθσθαι 406a13 ἀλλοίωσις 418a3 חמור

חמור 38:4 M alteratio 38:4 חמור 38:4 M alteratio 38:4 חמור

חמור 67:3, 14 M impossibilis 408b33 ἀδύνατος 67:3, 14 חמור 67:3, 14 M impossibilis 408b33 ἀδύνατος 67:3, 14 חמור

חישמ 2.82 βραχυον 420b13 via narium 87:10 M² נחירימ

الحشن 11.91 τραχύς 72:20 TH asperum 107:9 M² חשניר

حشون، تخشين 7.99 (18.91) τραχύτης 422b31

sonus) asper 108:5 M² exasperatio 126:30 M² שניירות

المحروط 1.14 חסחיד

خاصة 12.18 (11.18) סגלח

الخط 12.62 M² linea 16.122 (11.122) חקו

الخط المستقيم 12.24 (12.12) M linea (recta) 26:31 חקו חישור

الخط المنعطف 3.127 κεκλυσμένη 296b16 linea spiralis 10:4, 26 M³ חקו חסחובר

خطا 11.76 (11.76) 57:32 TH 418a12 error 63:8 M² טעות

الخلل 8.1.3 425a11 αλπα 131:4 M² החולד

اختلاط 7.4. 407b31 admixtio 55:11 M ערוב

مخالطة 2.122 (2.122) 407b2 admixtus 49.5, 18 M ערוב

غير مخالطة 2.122 429a18 αμιγής 4:2, 14 M³ בלתי מעורב

اختلاق 2.36 (2.36) 411b18 πλσσειν 92:7 M in fingendo (dicere) בריאה

خلا، 8.76 419a16 vacuum 74:2 M² רקות

דחיה 55:10, 25 M³ expulsio 433b25 מפוצץ 13, 144 ג', 79 دفع, اندفاع

[illegible]

استدلال ۱۲، ۱۳ ۶۸

DT 16:6 M sanguis 403a31 αβμσ 13 Δ7,10 Δ2,13 ΔV,5 Δ Δ

90:11 M cerebrum دماغ

תולעת 156:10, 34 M² vermes 418a11 σκαληε 15, 117 دود

סבוב 46:6 M (motus) circularis 407a6 κυκλοφορεῖα دوران ۳۴۵

48:8 M circulation 407a21 περιφορά 1,27 استدارة

45:10 circulus 406b31 κύκλος دائرة 14, 144, 113, 12, 24

צליח 84:23 M² unius 420a19 תְּחִלָּה ז' א' ד' ד' ד'

2

זכר 156:35 M² musca זכר 156:117

תתח 13:6, 27 M² diminui 413a25 פתחתי 9, 102

נרטיב 10,09 סדר

رجل 17,14,18,14,11,10 homo 146:54 M² איש, אדם

الرجل الطبيعي 14,14,14,14,14,14 403b11 δ 403b11 האדם הטבעי

رحلان 20,2 37:8 M pedibus רגלים

رحمة 10,7 403a17 14:3 M pietas 403a17 לחסנות

ردى 11,18 רע

رسم 10,11 11:10 M² descriptio חס

رضاء 10,7 403a17 14:2 M gratia 403a17 רצון

رطب 17,14,14,14,14,14 humidus 414b7 28:3,26 M² לח

رطوبة 10,14,14,14,14,14 humiditas 422a18 102:4 M² לחות

رعد 14,14 126:5 M² ionitus רעש

تركيب 14,14,14,14,14,14

54:5,14 M composito 401b31 54:5,14 M composito 401b31 הרטב
הרטבה

المركبات 14,14 86:17 M compositus 411a10 86:17 M compositus 411a10 חסורכבות

مركر 14,144 סרבז

רמל 1,79 79:9, 33 M² arena 419b24 ψάμμος חיב

ריח 22:5 M venus 403b5 ἄνεμος ריח 11א-10א זאזא

رائحة 28:7 M² odor 414b11 ὀσμή זאזא 11א, 10א, 9א, 8א, 7א חיב

ارادة 89:2, 23 M velle 411a28 βούλεσθαι זאזא רצון

_____ 27:10 M² voluntas 414b2 βούλησις זאזא רצון

روية 406b25 νόησις זאזא סברה

المروية 52:5, 14 M³ cogitans 433b3 βουλευτικόν זאזא חושב

ارتباب 13אא pbb

ז

רתיב 14א3 44:6 M argenium vivum 406b19 ἄργυρος χυτός כסף חי

زجاج 59:13 TH ὕλος זאזא זכוכית

ازدراء 15,23 בזידון

زعفران 7,86 $\kappa\rho\alpha\kappa\alpha\sigma$ 421b2 M^2 95:10 ברבם

زمان 2,42 $\chi\rho\alpha\kappa\alpha\sigma$ 420a31 M^2 86:7 זמן

الزمان الحاضر 2,143 חזמן העוסד

الزمان المستقبل 2,143 חזמן העתיד

قائم الزوايا 2,82 $\delta\rho\theta\sigma\gamma\omega\lambda\epsilon\iota\sigma$ 413a17 M^2 12:9, 65 قائم הזוויות

ريادة 7,139 $augmentum$ 43:3, 12 M^3 תוספת

ס

سبب 6,28 $\alpha\lambda\tau\alpha$ 419a7 M^2 72:29 סבה

سببية 8,130 סבה

ستر 11,48 $\sigma\tau\epsilon\rho\alpha\sigma\mu\alpha$ 412b2 M^2 6:6 סגן

ستارة 17,8 $\sigma\tau\epsilon\rho\alpha\sigma\mu\alpha$ 403b4 M 16:11 סתר

ש

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

אֶשְׂבָּח 6,103 גשמים

שֶׁבַע 4,62 דסיון

الشَّيْبَة 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור
חֲדָסָה

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

شجاعة 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

المشروب 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

שֶׁבַע 12,42 $\nu\epsilon\sigma$ 408b22 *M iuvenis* 65:7 בחור

מס

اصبعان 12,81 שתי האצבעות

مسی 9,70-11,28 παρς 417b31 puer 61:3 M² נער

صحيح، صفة 2,0-2,48, 8,6-2,48 αεισ 408a2 σωφης 416a25
56:2,9 M sanitas 43:6 M² sanus בריאות

صحيح 9,76 vera 74:9 M² טוב

صدف 10,78 μαχα 419a5 concha 72:5 M² חרסים

صدق 10,80-11,44 verificatio 84:12 M² צדק

تصديق 10,10-11,11, 11,17-11,17, 11,17-11,17 πεισ 428a20 πεισ 80 4 TH πεισ 80 4 TH
157:6,25 M² fides אמות, הצדקה

صدمة 12,10-11,11, 11,11-11,11, 11,11-11,11 παλ 423b15 percussio 115:7 M² נקוש, חרשות

الصادم 12,98 חסגקש

صدى 1,79 ἡ 419b25 ecco 80:1 M² צליח

صعود 14,14 αμ 432b24 ascensus 45:9, 22 M³ עליח

صغر 14,91 μικρ 422b30 parvum 108:4 M² קטנות

الصورة العددية ٦,١٤ חצורות הססטריות

الصورة الهيكلية ٨,٩ חצורות החיזולניות

تصور ٦,١٣١ ציור

التصور بالعقل ٨,٢٥٤ ٨,٢٣٦ ٤,٠٤٠ ١,٠٦٩ ١,١٣١ ١,١٢١ ٤,١٢١ 410a26 vocis
1:5,39 M³ formare per intellectum 79:5 M intelligere 3:18 M ymaginatione per intellectum
חצויר בשכל

صوف ٤,٧٨ 419b6 77:5 M² lana צמר

صيد ٢,٢٢ 17:31 TH 45:3 THL praeda 0ήραμα צידה

صائد ٢,٢٢ 17:31 TH 45:23 THL praedantes 0ηρᾶν ציד

ض

اصحلال ٢,٠٢٠ 406a13 38:4 M diminutio 0θcσcσ חתוך

ضد ٦,٢٩ ٦,٤٣ ٧,٧٤ ١,٠٧٦ ٨,٩٦ ١,٠٢ ١,١٢ ٢,٠٢ ٢,٠٢ ٦,١٣٣ 407b31 70:16 M² oppositus 54:5, 17 M contrarius 0ναντcσ
חסך

تضاد ٨,٩١ 405b23 35:1 M contrarietas 0ναντcωσcσ חסך

85:4, 11 M contraria 411a4 ἐναντίας 10,91 11,86 12,83 المتضادة
הסתתכבים

ضار 12,120 162:22 M² nocivus סדיק

الضارب 7,81 τύπτον 85:1 M² percutions 420a20 תב הסבח

المضروب 7,81 τυπτόμενον 85:1 M² percussum 420a20 תב הסובח

ضعف 10,43 65.4 M faugatio 408b20 ἀμύρωσις חולשח

ضعف 11,131 11,131

متساوي الاضلاع 2,82 12:9, 62 M² equalium latenum 413a18 ἰσοδπλευρος שוח הצלעות

متوازي الاضلاع 2,82 12:63 M² oblongus 12:10 M² longus 413a17 ἑτερομήκης נבחי הצלעות

ضوء 14,72 14,78 12,98 10,7 11,6 10,42 10,129 67:4 M² lux 418b2 φως אור

ضياء 10,109 143:7, 45 M² lux 426b21 λαμπρόν אור

اضافه 12,111 146:66 M² relauו ססיכות

المضافان 12,111 146:66 M² relativa שני הגססכים

ט

אטביא 11,140 M^3 medicus 47:14 רופאים

טאב 18,180 M^3 sigillum 65:51 חותם

באלטיב 18,120 M^3 naturaliter 406a15 בטבע

טביעה 18,120 M^3 18,120 M^3 טבע

טבאב 14,172 M^2 natura 418a25 טבע.

אטראפ 119:37 M^2 extremum 424a7 קצוות

אטראפ 149:23 M^2 extrema linearum 149:23 קצוות חקויים

טריק 14,172 M^2 402a14 דרך

טעם 14,172 M^2 28:7,41 טעם

טנין 84:18 M^2 tinnitus 420a16 צליכח

אטול 14,172 M^2 14,172 M^2 ארך

אטול 11,172 M^2 26:8 M prima longitudo 404b20 ארך הראשי

ז

צל 80:10 M² umbra 419b32 סאט 7,1.0.2 ו9,79 זל

ظلمة 419b30 סατς 4,1.1.6 ו1.0.9 ו1.0.7 ו1.2.9 ו7,79 ו1.3.7 ו3,73 זל
 148:8, 46 M² obscuritas 426b2 סφσρς חשך

זל 411a27 סεξεν 404b26 סεα 1,1.4.6 ו7,1.1.7 ו1.3.1 ו7,7.6 ו1.3.4 זל
 89:2, 23 M existumare 27:3 M existimatio סבא, סחשבח

ظان 8,1.1.7 חושב

ח

عدد 7,8 ו1.0.1 ו1.3.7 ו7,7.6 ו1.3.4 ו1.2.9 ו7,7.6 ו1.3.4 זל
 26:47 M numerus 404b23 αμσρς סססר

استعداد 1,1.2.3 ו1,1.2.8 ו1,1.2.8 זל 5:239 M³ preparatio חכמה

اعتدال 7,7.9 ו1.3.2 זל 78:21 TH σμμσρς שווי

معتدلة 1.0,96 שוים

418b19 στεργησις 417b13 στεργητικός 1. cVz 60. IV. f. 20

חדר 70.2 M² privatio 58.11 M² non esse

החשבון 123456789

1950 12 15

مرض الحما ١٣، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤

26:32 M latudo 404b23 $\lambda\mu\epsilon\sigma\sigma\upsilon$ 13,13 $\lambda\mu\epsilon\sigma\sigma\upsilon$ $\lambda\mu\epsilon\sigma\sigma\upsilon$

מקרה 74:4 M accidens 409b14 συμβεβηκός 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844

425a15 κατὰ συμβεβηκός ١٣, ١٠, ٢ (١٤, ٢١) (٨, ٢٢) (١, ٢٠) العرف

בסקירה 33:3, 14 M² accidentaliter

52.5 M² accidenta conjugenta 417a6 συμβεβηκότα 10.67 اللاحقة

המקרים המשפטיים

404b9 γινώσκειν معرفة ١٢، ١٤، ١٥، ١١، ٤٤، ١٣، ١٤، ٢٢، ١٤، ٤٤

חֲבִיבִי 25:3 M cognoscere

48:13, 74 M speculativa 407a25 θεωρητικός V, 27 (3, 1) المعرفة النظرية

זידיטע חכמים

ערیف 14,09 חודש

was 95:45 M² mel 421b2 μέλιτος Ἀχιλλεύου.

ضرو ١٨، ١٧، ٣١، ٤٠، ١٣، ٤٥، ١٧، ٤٦، ١١، ٨٠، ٣١، ٩٢، ١٤، ٩٦، ٤٩، ١٣٩، ١٣، ١٤٤، ١٢

אמר 59:2, 10 M membrum

עטניש 18,87 $\psi\alpha$ 414b12 sius 28:9 M² נבט

עظم 16,24 $\mu\epsilon\gamma\epsilon\theta\omicron\varsigma$ 407a3 11,62 $\psi\alpha$ 11,91 $\psi\alpha$ 14,81

גודל 108:4 M² magnum 46:2 M magnitudo

הגדלים 13,13

עظم 30,14 $\psi\alpha$ 39,8 $\psi\alpha$ 40,14 $\psi\alpha$ 408a15 os 58:2 M נבט

התאב 12,144 נבט

אעמאד 11,17 $\psi\alpha$ 19,18 $\psi\alpha$ 11,14 $\psi\alpha$ סברא, דעת

מל 12,12 $\psi\alpha$ 14,18 $\psi\alpha$ 16,2 $\psi\alpha$ 18,2 $\psi\alpha$ 11,16 $\psi\alpha$ 11,12 $\psi\alpha$ 2,12

שכל 10:3 M intellectus 402b13 $\nu\omicron\theta\varsigma$

מל בפעל 11,124 שכל בפעל

מל מוטע 11,124 שכל מוטע

העל העל 14,14 $\psi\alpha$ 14,14 $\psi\alpha$ 1,14 העל העל

העל העל 12,124 העל העל

העל העל 6,123 העל העל

העל העל 14,14 $\psi\alpha$ 14,14 $\psi\alpha$ העל העל

העל העל 12,12 $\psi\alpha$ 14,14 $\psi\alpha$ העל העל

العاقلة 10,142 חשביל

معقول 10,142 intellecta 407a7 ὁ δὲ 47:2, 24 M מושכל

المعولات التعاليمية 11,13 intentiones mathematicae 431b15 35 S, 23 M³ מושכלות חלמודיות

انعكاس 10,142 conversio 78.12 M² reflexio 419b16 ἀνέκλασις 65:17, 67 M³ חסור

علة 10,142 causa 63:9 M³ סבה

علة 10,142 occasio 83:10, 40 M² חולי

علم 9,142 scientia 27:2 M ידיעה 406b25 ἐπιστήμη 402b22 εἰδέναι 12,111 חכמה חלמודית

العلم التعاليمي 9,13 חכמה חלמודית

العلم الطبيعي 9,12 חכמה הטבעית

العلم العملي 9,13 חכמה מעשית

العلم النظري 9,12 חכמה חלמודית 430a4 ἐπιστήμη θεωρητική 15:4 M³ scientia speculativa

العلوم الانتزاعية 9,13 חכמות החתעורריות

عالم 9,142 חכם 6,126

העולם 38.48 M² mundus 3,639,143 מיליארד

מרת 94:5 M² signum 421a23 σημεῖον علامة ١٤٢٥

כסוד 58:6 M² disciplina 417b11 Συστασκαλῶα 10.79 تعلم

معلومات ١٤،١٣٦ ٥٥٥١٦٩

متعلم .۷، ۱۲۶، ۷ doctor M² 58:9 לוסד , סתלסד

חיים 61:28 M³ vita ע. 148, 149. עמר

113:2 M² profundum 26:33 M spissitudo 404b21 βδθ os 5.132 γ2.94 1.1 1.1
 555

مناصير ٩، ١٢

צומרים 21:31 M³ collum 4,131 אמת

ممنی ۸۵۸۹۲۳۷۴۹۷۵۶۸۹۰۱۰۱۱۲۱۳۱۴۱۵۱۶۱۷۱۸۱۹۲۰۲۱۲۲۲۳۲۴۲۵۲۶۲۷۲۸۲۹۳۰۳۱۳۲۳۳۳۴۳۵۳۶۳۷۳۸۳۹۴۰۴۱۴۲۴۳۴۴۴۵۴۶۴۷۴۸۴۹۵۰۵۱۵۲۵۳۵۴۵۵۵۶۵۷۵۸۵۹۶۰۶۱۶۲۶۳۶۴۶۵۶۶۶۷۶۸۶۹۷۰۷۱۷۲۷۳۷۴۷۵۷۶۷۷۷۸۷۹۸۰۸۱۸۲۸۳۸۴۸۵۸۶۸۷۸۸۸۹۹۰۹۱۹۲۹۳۹۴۹۵۹۶۹۷۹۸۹۹۱۰۰

19:3 M² intentione 413b15 λόγος ο(134311) 137517 13258(13) 50(11) 50

57:10 M² intention

المعنى الجزئى ١٦,٤ חפנין חתלקי

المعنى الكلى ٤، ٥ חללין חבלי

معان 47 # 47α entcs 412a6 M² 2:2 ענינים

المعاني المحالاة ٤٣٤. הענינים הדמיוניים

מאה 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851,

ملحق ٦.١٢٨ ٢٠١٥

העברה 155:6, 22 M² similitudo 428a2 μεταφορά 4117 استعارة

65:7 M oculus 412b18 δφθαλμος 408b21 ὄμμα 2, 127, 117, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919,

קשה חמיו 93:1 M² duri oculi 421a13 σκληρόφθαλμος 41a10 صلب العين

414b6 τροφή οὐρανίου καὶ ἐσθλῶν ἀνθρώπων καὶ ἁγίων. غذا
 414b7 42:3 M² nutrimentum 28:1, 23 M² cibus

ημερη 3:5 M² nutriti 412a12 τροφή 9,02 g/L (εσ) 12,4V للتغذية

لغادی ۱۰۹، ۱۶۷، ۱۳۹، ۱۳۸

القاذيه ١١١٣٨، ١١٤٢، ١٥ ١٢١

المغربي ١٦٠٦٣ ١١٢٢

הסמרה 70:10 M² occident 418b26 סטמסאע הערב 1,7

גשם 3.90/4.92 מ"מ 109.5 M² membrana 423a3 מ"מ ביטוי

403a17 Θυμὸς 403a7 δρυγέσθαι. ἡδύφρονα ἐκείνην καὶ
 οὐδὲν 15:2 M ira 12:7 M iracundia

النضيب، النضيبه 17.142, 19.138 000000 41:6, 27 M³ irascibile 432a25 הכועס

חֲלֵה 3.41 νεῦκος דב 80:6, 20 M ls 410b6 תגבורת

טענות 150.26 M^2 error 3.131, 1.7, 1.13, 1.4, 1.4, 3.4, 4.3

החיקה 65:67 M³ impressio 14,150. انقمار

עמוס 12.4. συσχερεα 410a27 נוסקות

48:17 M ultimum 407a27 τέλος 14,97,2,72,8,41,9,27,2,23 غايه
תכלית 36:22 M² causa finalis 48:83 M finis

القضية ١١١، ١١ עניין חזו"ל

14:53 M³ transmutatio 45:28 M² passio ٢٠١٥-٢٣٠١٢٨٢٢٢٦٩٢١٢٢٦٤

פ

פני 1,10,11,12 ὀψήθησις 403b24 חקירה

פרס 14,14 ἵππος 402b7 8:4 M equus סוס

إمراط 1,98 ὑπερβολαῖ 424a29 123.2 M² intensa חסלגח

פרוע 14,62 (ramus) ramorum 38:28 M² בדים, ענפים

مغارق 2,120,17 ὡραίστος 430a17 19:1,9 M³ abstractus נבדל

פרק 8,126 חפרש

פריק 12,64 בת

פזע 10,7 φόβος 403a17 14:2 M timor סחר

فساد 2,147,11,12 φθορά 434a23 59:12 M³ corruptio חססר

المفسرون 6,123 חספרשים

فصل 1,10,11,12,13,14,15,16,17,18,19,20,21,22,23 διαφορά 423b27 117:1 M² differentia חבדלים

تفصيل 10,13 διαίρεσις 430b2 22:6,23 M³ divisio חבדל

קביצות 126:31 M² ponticus 7,99 قبض

7,99,90 الفايض הקובץ

95:6 M² ponticus 421a30 αὐστηρὸς 7,99,90 فايضة הקובץ

113:3 M² dimensio 423a23 μέγεθος 7,99,90 שיעור

418a18 μέγεθος 408a14 λόγος 7,99,90 مقدار

64:2 M² quantitas 41,6,40 M² terminus 57:8 M proportio שיעור

7,99,90 רגל

7,99,90 القدم

19:2 M anuqui 403b27 προγενέστερα 403b21 οἱ πρότερον הקודמים

8:5, 29 M² securis 412b12 πέλεκ 7,99,90 קרדום

7,99,90 קודם

7,99,90 معصمة הקדם

78:2 M² percussio 419b10 πληγή 7,99,90 הקשה

78:4 M² percussus 419b12 τύπτω 7,99,90 סקיש

78:4 M² percussum 419b12 τυπτόμενον 7,99,90 מוקש

72:6 M² cornu 419a5 κέρας 7,99,90 קרן

הכח הסתאווה 27:6 M² virtus desiderativa 414a32 δρεκτικόν 3,07 القوة الشوق

הכח חזן 90:12 M nutriens 414a31 τδρεπτικόν 0,147 0,71 0,04 0,04 القوة الفاذية
הכח חזן

הכח הסדסח 432a31 τδφανταστικόν 12,128 القوة المتخيلة

הכח חנכסר 2,129 القوة المشهية

הכח הסכיר 2,110 القوة المميزة

הכח הסצסח 0,04 القوة المنمية

הכח הסוליד 0,04 القوة المولدة

הכח הסדבר, הכח הדברי 155:19 M² virtus rationabilis 1,121 1,116 القوة الناطقة

הכח הצוסח 14,02 القوة النامية

הכח הסתעורר 1,128 0,04 0,04 القوة التزوعية

הכח חציוני 21:1,10 M² virtus speculativa 413b25 δύναμις θεωρητικός 12,04 القوة النظرية
הכח חציוני

הכש 48 17, 86 M syllogismus 407a34 συλλογισμός 11,24 11,27 قياس
הכש

הכש 87:2 M irrationabile 411a14 παρλόγοσ 14,74 12,44 خارج عن القياس
70:31 M² extra rationem חוץ מן ההקש

הכש 2,147 11,72 مقايسة

ك

הכבד 90:13 M epat א הכבד

תבנית 65:5, 25 M senectus 408b20 יתקרא כי

קברית 7.47 טעסן 421b25 sulphur M² 99.6 גבריה

کتابخانه ملی افغانستان

כזב 12, 13 ψe08os 430b2 falsitas 22:2, 15 M³ בזה

תגזיב 432a12 ψε08os 7,12V (1.11)

כר 3,797,7 סφατσα 403a14 M 13:7 ספר

الكرة النامنة ١٢٦، ٦ חבדור השמיני

כרס 1,79 $\delta\mu\alpha\theta\delta s$ 419b24 cumulus M^2 79:33 ערסח

الكسوف القمرى ١٣٠٥١ לַקּוּט הַיָּרֵחַ

84:7, 23 M totus 410b29 ὁλος 407a3 τὸ πᾶν Valētiānē 434a2o الكل

الکلی .V، ۱۱، ۹۷، ۱۴۶، ۱۱۰ کاθόλου 417b23 universalis 60 2 M² הכללי

גיח 86:12 M² obtusus 420bl αμβλυσ 7.42 ٧.٤٢

ל

לבני 2,9 לב 16:41 M lateres 403b6 πλινθοί

לאחר 9,122 בשיא

לחם 58:2 M caro 408a15 σάρξ 10,138 10,110 9,101 7,911 6,438 4,122 3,020

לחלב 94:8 M² dure carnis 421a25 σκληρόσαρκος 10,138 9,101 7,911 6,438 4,122 3,020

לחלב 94:9 M² mollis carnis 421a26 μαλακόσαρκος 10,138 9,101 7,911 6,438 4,122 3,020

לחיים 7,122 6,438 4,122 3,020 ביאור

לזה 74:7 M voluptas 409b16 ἡδονή 9,101 7,911 6,438 4,122 3,020

ללח 29:1, 7 M³ delectatio 431a10 τὸ ἡδιστόν 10,138 9,101 7,911 6,438 4,122 3,020

ללז 10,122 חיוב

ללשון 88:6 M² lingua 420b18 γλῶττα 12,110 11,999 11,993 11,987 11,981 11,975

ללשון 140:9 M² lingua Greca 8,108 8,102 8,096 8,090 8,084 8,078

ללז 59:89 LTH fabula 53:3, 12 M Apologus 407b22 μῦθος

414a14 ὕλη οὐκ ἔστιν ἐν τῷ κόσμῳ, ἀλλ' ἐν τῷ θεῷ.

162:8, 35 M² infirmitas 65:10, 46 M egritudo 408b24 νόσος 16:12, 16:22, 26:2

104:12 M² egrotus 43:6 M² infirmus 416a25 κἀμνων 11,14. 14,19 13,74 المريض
חליכה

مزاج 17,17 M admixuo 407b31 κρᾶσις 16,29 17,30 17,30 17,30 مزاج
מזג, חתכתגות

87:18 M² fistula 407b25 αὐλός 14,12 13,29 14,29 מזמר
זחיל

37:8 M ambulatio 406a9 βᾶσις 14,20 14,20 المشى
חליכה

109:21 TH παρελθόντος 13,12 13,12 الماضي
חעבר

16:12 M imber et pluvia 403b5 ὄμβρος 14,9 14,9 مطر
לשם

10,14 10,14 10,14 10,14 10,14 10,14 10,14 10,14 10,14 10,14
מצטומכח

38:10 M locus 406a16 τόπος 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12
מקום

102:6 M² salsus 422a19 ἄλμυρος 14,19 14,19 ملح
מלח

11:7, 27 M gubernator 413a9 πλοτήρ 13,10 13,10 13,10 13,10 13,10 13,10 13,10 13,10 13,10 13,10
מלח

105:4 M² salsus 422b12 ἄλμυρος 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19
الملح

108:5 M² lenis 422b31 λειότης 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19 14,19
חלקות

77:6 M² lenis 419b7 λεῖος 11,19 11,19 11,19 11,19 11,19 11,19 11,19 11,19 11,19 11,19
חלק

70:13, 14 M² dispositio et habitus 418b19 ἔχεις 13,12 13,12 13,12 13,12 13,12 13,12 13,12 13,12 13,12 13,12
קנין

53:66 LTH iactus 21:5 TH ἀφῆ 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12 14,12
חשויש

זרם 32:20 M sperma 405b3 γουή 12.17 מני

410a26 γινώσκειν 408b3 βιανοεῖσθαι 3,11a12,14γ1.12γ1.12.γ1.12,32

תורה 153:11 M² distinctio 63:2, 14 M distinguere 88:25 TH διαφορά

תקניר 27:6 M² virtus distinguens 41a32 תב δὲ διαγοντικόν 41aV 𐤀𐤓𐤕𐤓𐤕

virtus cognativa 414b18 M^2 29:27 חכמה חכמה חכמה

ת"ד 20:54 M³ mors 12,13. ת

חשיבות 2.53 סת

١٢٦ ٥١ - ٥١ - ١ ٩٧ ٤٩٣ ٥١٣ ٨٦ ٥٣ ٤٧ ٥٢ ٤٧ ٥٩ ٤٧ ٥٠ ٤٧ ٥١ ٤٣ ٥١ ٤٧ ٥٨ ٥١ ٤١ ٥١ ٥١ ٤٧ ٥٠ ٤١ ٥١

05:10 M aqua 404b13 USwp 0.10212.10.14

نبات ۳۰، ۱۰، ۴۲، ۹، ۴۶، ۴۰، ۷، ۹، ۱۱، ۹۸، ۵۰، ۱۳۹، ۱۲، ۱۴۸، ۴، ۵۲، ۵

ημερ 14.1, 15 M² vegetabilia 68:6 M planta 413a25 τὰ φυόμενα 409a9 φυτόν

תוציגה 12.1 תולדה

45:2 M² carpentarius 416b1 ♂ 447000 11.74

חַמָּה 12,29 τεκτονική 407b25 M carpenaria 52:5,17 נגרות

נחש 8,78 χαλκός 419b7 M² cuprum 77:5 נחשת

נחל 14,86 μέλισσα 69:12 TH Apes 97:16 M² דבורים

מנזל 4,79 בית

נסיה 3,97,98,99,100,101,102,103,104,105,106,107,108,109,110,111,112,113,114,115,116,117,118,119,120,121,122,123,124,125,126,127,128,129,130,131,132,133,134,135,136,137,138,139,140,141,142,143,144,145,146,147,148,149,150,151,152,153,154,155,156,157,158,159,160,161,162,163,164,165,166,167,168,169,170,171,172,173,174,175,176,177,178,179,180,181,182,183,184,185,186,187,188,189,190,191,192,193,194,195,196,197,198,199,200,201,202,203,204,205,206,207,208,209,210,211,212,213,214,215,216,217,218,219,220,221,222,223,224,225,226,227,228,229,230,231,232,233,234,235,236,237,238,239,240,241,242,243,244,245,246,247,248,249,250,251,252,253,254,255,256,257,258,259,260,261,262,263,264,265,266,267,268,269,270,271,272,273,274,275,276,277,278,279,280,281,282,283,284,285,286,287,288,289,290,291,292,293,294,295,296,297,298,299,300,301,302,303,304,305,306,307,308,309,310,311,312,313,314,315,316,317,318,319,320,321,322,323,324,325,326,327,328,329,330,331,332,333,334,335,336,337,338,339,340,341,342,343,344,345,346,347,348,349,350,351,352,353,354,355,356,357,358,359,360,361,362,363,364,365,366,367,368,369,370,371,372,373,374,375,376,377,378,379,380,381,382,383,384,385,386,387,388,389,390,391,392,393,394,395,396,397,398,399,400,401,402,403,404,405,406,407,408,409,410,411,412,413,414,415,416,417,418,419,420,421,422,423,424,425,426,427,428,429,430,431,432,433,434,435,436,437,438,439,440,441,442,443,444,445,446,447,448,449,450,451,452,453,454,455,456,457,458,459,460,461,462,463,464,465,466,467,468,469,470,471,472,473,474,475,476,477,478,479,480,481,482,483,484,485,486,487,488,489,490,491,492,493,494,495,496,497,498,499,500,501,502,503,504,505,506,507,508,509,510,511,512,513,514,515,516,517,518,519,520,521,522,523,524,525,526,527,528,529,530,531,532,533,534,535,536,537,538,539,540,541,542,543,544,545,546,547,548,549,550,551,552,553,554,555,556,557,558,559,560,561,562,563,564,565,566,567,568,569,570,571,572,573,574,575,576,577,578,579,580,581,582,583,584,585,586,587,588,589,590,591,592,593,594,595,596,597,598,599,600,601,602,603,604,605,606,607,608,609,610,611,612,613,614,615,616,617,618,619,620,621,622,623,624,625,626,627,628,629,630,631,632,633,634,635,636,637,638,639,640,641,642,643,644,645,646,647,648,649,650,651,652,653,654,655,656,657,658,659,660,661,662,663,664,665,666,667,668,669,670,671,672,673,674,675,676,677,678,679,680,681,682,683,684,685,686,687,688,689,690,691,692,693,694,695,696,697,698,699,700,701,702,703,704,705,706,707,708,709,710,711,712,713,714,715,716,717,718,719,720,721,722,723,724,725,726,727,728,729,730,731,732,733,734,735,736,737,738,739,740,741,742,743,744,745,746,747,748,749,750,751,752,753,754,755,756,757,758,759,760,761,762,763,764,765,766,767,768,769,770,771,772,773,774,775,776,777,778,779,780,781,782,783,784,785,786,787,788,789,790,791,792,793,794,795,796,797,798,799,800,801,802,803,804,805,806,807,808,809,810,811,812,813,814,815,816,817,818,819,820,821,822,823,824,825,826,827,828,829,830,831,832,833,834,835,836,837,838,839,840,841,842,843,844,845,846,847,848,849,850,851,852,853,854,855,856,857,858,859,860,861,862,863,864,865,866,867,868,869,870,871,872,873,874,875,876,877,878,879,880,881,882,883,884,885,886,887,888,889,890,891,892,893,894,895,896,897,898,899,900,901,902,903,904,905,906,907,908,909,910,911,912,913,914,915,916,917,918,919,920,921,922,923,924,925,926,927,928,929,930,931,932,933,934,935,936,937,938,939,940,941,942,943,944,945,946,947,948,949,950,951,952,953,954,955,956,957,958,959,960,961,962,963,964,965,966,967,968,969,970,971,972,973,974,975,976,977,978,979,980,981,982,983,984,985,986,987,988,989,990,991,992,993,994,995,996,997,998,999,1000

411a30 אֲבֵתָהּ 406a13 אֲבֵתָהּ שֶׁ לִּי עַל הַכְּסֵף וְעַל הַזָּהָב מו.
צמחה 38:4, 27 M augmentum

מנחם 8,60 סצמ"ח

תכלית 594 M³ finis 41:6, 40 M² terminus 416a17 πέρας 2.16V.6.112.1.62 نهاية

غير نهاية 12.1.71-1.72 & meupos 416a15 infinitus 41:4 M² 5א תכלית

غير مناهية 404a1 ἀπελπισων 404a1 בלתי תכלית

WW 20:6 M ignis 404a1 πOp A(1)θ(1)(1)ϑ(1)ϑ(1).ϑ(1)

מנאר 14134 φρυκτός 431b5 turris 33:25 M³ מצפה

35:29 M² species 415b7 c8Bos 2.14.1.1.72.18.19.20.21.22.23.24.25.26.27.28.29.30.31.32.33.34.35.36.37.38.39.40.41.42.43.44.45.46.47.48.49.50.51.52.53.54.55.56.57.58.59.60.61.62.63.64.65.66.67.68.69.70.71.72.73.74.75.76.77.78.79.80.81.82.83.84.85.86.87.88.89.90.91.92.93.94.95.96.97.98.99.100.101.102.103.104.105.106.107.108.109.110.111.112.113.114.115.116.117.118.119.120.121.122.123.124.125.126.127.128.129.130.131.132.133.134.135.136.137.138.139.140.141.142.143.144.145.146.147.148.149.150.151.152.153.154.155.156.157.158.159.160.161.162.163.164.165.166.167.168.169.170.171.172.173.174.175.176.177.178.179.180.181.182.183.184.185.186.187.188.189.190.191.192.193.194.195.196.197.198.199.200.201.202.203.204.205.206.207.208.209.210.211.212.213.214.215.216.217.218.219.220.221.222.223.224.225.226.227.228.229.230.231.232.233.234.235.236.237.238.239.240.241.242.243.244.245.246.247.248.249.250.251.252.253.254.255.256.257.258.259.260.261.262.263.264.265.266.267.268.269.270.271.272.273.274.275.276.277.278.279.280.281.282.283.284.285.286.287.288.289.290.291.292.293.294.295.296.297.298.299.300.301.302.303.304.305.306.307.308.309.310.311.312.313.314.315.316.317.318.319.320.321.322.323.324.325.326.327.328.329.330.331.332.333.334.335.336.337.338.339.340.341.342.343.344.345.346.347.348.349.350.351.352.353.354.355.356.357.358.359.360.361.362.363.364.365.366.367.368.369.370.371.372.373.374.375.376.377.378.379.380.381.382.383.384.385.386.387.388.389.390.391.392.393.394.395.396.397.398.399.400.401.402.403.404.405.406.407.408.409.410.411.412.413.414.415.416.417.418.419.420.421.422.423.424.425.426.427.428.429.430.431.432.433.434.435.436.437.438.439.440.441.442.443.444.445.446.447.448.449.450.451.452.453.454.455.456.457.458.459.460.461.462.463.464.465.466.467.468.469.470.471.472.473.474.475.476.477.478.479.480.481.482.483.484.485.486.487.488.489.490.491.492.493.494.495.496.497.498.499.500.501.502.503.504.505.506.507.508.509.510.511.512.513.514.515.516.517.518.519.520.521.522.523.524.525.526.527.528.529.530.531.532.533.534.535.536.537.538.539.540.541.542.543.544.545.546.547.548.549.550.551.552.553.554.555.556.557.558.559.560.561.562.563.564.565.566.567.568.569.570.571.572.573.574.575.576.577.578.579.580.581.582.583.584.585.586.587.588.589.590.591.592.593.594.595.596.597.598.599.600.601.602.603.604.605.606.607.608.609.610.611.612.613.614.615.616.617.618.619.620.621.622.623.624.625.626.627.628.629.630.631.632.633.634.635.636.637.638.639.640.641.642.643.644.645.646.647.648.649.650.651.652.653.654.655.656.657.658.659.660.661.662.663.664.665.666.667.668.669.670.671.672.673.674.675.676.677.678.679.680.681.682.683.684.685.686.687.688.689.690.691.692.693.694.695.696.697.698.699.700.701.702.703.704.705.706.707.708.709.710.711.712.713.714.715.716.717.718.719.720.721.722.723.724.725.726.727.728.729.730.731.732.733.734.735.736.737.738.739.740.741.742.743.744.745.746.747.748.749.750.751.752.753.754.755.756.757.758.759.760.761.762.763.764.765.766.767.768.769.770.771.772.773.774.775.776.777.778.779.780.781.782.783.784.785.786.787.788.789.790.791.792.793.794.795.796.797.798.799.800.801.802.803.804.805.806.807.808.809.810.811.812.813.814.815.816.817.818.819.820.821.822.823.824.825.826.827.828.829.830.831.832.833.834.835.836.837.838.839.840.841.842.843.844.845.846.847.848.849.850.851.852.853.854.855.856.857.858.859.860.861.862.863.864.865.866.867.868.869.870.871.872.873.874.875.876.877.878.879.880.881.882.883.884.885.886.887.888.889.890.891.892.893.894.895.896.897.898.899.900.901.902.903.904.905.906.907.908.909.910.911.912.913.914.915.916.917.918.919.920.921.922.923.924.925.926.927.928.929.930.931.932.933.934.935.936.937.938.939.940.941.942.943.944.945.946.947.948.949.950.951.952.953.954.955.956.957.958.959.960.961.962.963.964.965.966.967.968.969.970.971.972.973.974.975.976.977.978.979.980.981.982.983.984.985.986.987.988.989.990.991.992.993.994.995.996.997.998.999.1000.1001.1002.1003.1004.1005.1006.1007.1008.1009.1010.1011.1012.1013.1014.1015.1016.1017.1018.1019.1020.1021.1022.1023.1024.1025.1026.1027.1028.1029.1030.1031.1032.1033.1034.1035.1036.1037.1038.1039.1040.1041.1

156-5, 25 M² sompnus 428a8 ὕπνους ٩٠١٣٩٩١٥٠١٢٠٠١١٦٠١٤٠٣٣ نوم

نواة 4.81 74278



מבא 12:30 עד 13:00 Εύσματα 404a3 M 20:10 שחק הסאזונים

הגרב 431a13 fugiens 29.4.18 M³ 4.12.18

انقسام 1.77 π $\epsilon\psi\psi$ digesuo 416b29 $50.6 M^2$ עבור

[illegible]

متن ۷، ص ۲۸۱، ۲ مروتد، سوبن

[illegible]

2

אوتאר 3,48 χορδ4 424a32 corda 123:6 M² מיתרים

وتیفره ۸،۹۷ ۵۷۱۶

440

١. المراجع العربية

الألوى، جمال الدين، المتش الرشدى: مدخل لقراءة حديده، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦.

فاواري، جورج، مؤلفات ابن رشد، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٨.

ابن رشد، ابو الواليد، تلخيص كتاب النفس، حقه وعلقه عليه سالبودر عومت سوفاليس، مدريد، ١٩٨٥.

ابن رشد، ابو الواليد، تلخيص كتاب النفس لاس الوليد س رشد، حقه أحمد فؤاد الالهواس، القاهرة، ١٩٥٠.

ابن رشد، ابو الواليد، رسائل ابن رشد - كتاب النفس، حدر آد الدكن، ١٩٤٧.

ابن رشد، ابو الواليد، تلخيص كتاب المباس، حقه محمود الكاسم، القاهرة، ١٩٧٣.

ابن رشد، ابو الواليد، تلخيص كتاب البرهان، حقه محمود الكاسم، القاهرة، ١٩٨٢.

ابن رشد، ابو الواليد، الخوامع في الفلسفة: كتاب السماع الطسعى، حقي وعلق عليه حزيف بويج، خزانة شروح ابن رشد على أرسطاطاليس، مدريد ١٩٨٣.

بدوي، عبد الرحمن، أرسطو عبد العرب، القاهرة، ١٩٤٧.

بن سهد، عبد القادر، "إكتشاف النفس العربي لأهم أجزاء السرح الكبير لكتاب النفس
تأليف أبي الوليد س رشد" الهيئة الثقافية ٣٥ (١٩٨٥)، ٤٨-١٤.

العراشي، محمد عاطف، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، القاهرة، ١٩٦٨.

المراكسي، ابو عبد الله اس عبد الملك الانتصاري، الدخيل، السكملة لكتاب الموصل والصلة، حقه احسان عباس، بيروت، ١٩٧٣.

المراكسي، عبد الواحد، المعتمد في تلخيص أخبار المغرب، حقه ر. دوزي، لندن، ١٨٤٧.

٢. المراجع الاجنبية

- Alonso, Manuel, *Telogia De Averroes* (Estudios y Documentos), Madrid-Grenada, 1947.
- Aristotle, *De Anima*, ed. Hicks, R.D., Cambridge, 1907; reprinted 1965.
- _____, ed. Ross, David, Oxford, 1961.
- _____, ed. Hamlyn, D.W., Oxford, 1968. (Books II and III).
- Averroes, *Epitome De Anima*, ed., Salvator Gómez Nogales, Madrid, 1985.
- Averroes, *Epitome De Fisica*, trans. J. Puig, *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem* (Versio Hispanica). Vol. AXX, Madrid, 1987.
- Badawi, 'Abdurrahman, *Histoire de la Philosophie en Islam II: Les Philosophes Purs*, Paris, 1972.
- _____, "Averroes face au text qu'il commente," *Multiple Averroes*, 59-90.
- Bernheimer, Carlo, *Catalogo Dei Manoscritti Orientali Della Biblioteca Estense*, Istituto Paligrafico Della Stato, Rome, 1960.
- Bland, Kalman P., ed. and trans., *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni*, New York, 1982.
- Blau, Joshua, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic: A Study of the Origins of Middle Arabic*, Oxford, 1965.
- Blaustein, Michael A., "Averroes on the Imagination and the Intellect," Harvard University dissertation, Cambridge, Mass., 1984.
- Bouyges, M., "Notes sur des Philosophes Arabes Connus des Latins au Moyen Age, V. Inventaire Des Textes Arabes D'Averroes," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, Beyrouth VIII (1922), 3-54.
- Bouyges, M., ed., *Averroes Tafsir Ma Ba'd at-Tab'iat*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1938-1952.
- Catalogues Des Manuscrits Hébreux et Samaritains de la Bibliothèque Impériale* (ed. Hermann Zotenberg), Paris, 1866.
- Cranz, F.E., "Editions of the Latin Aristotle Accompanied by the Commentaries of Averroes," *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, ed., E.P. Mahoney (Leiden, 1976), 116-128.

Cruz Hernandez, Miguel, *Abu-l-Walid Ibn Rushd (Averroes) Vida, Obra, Pensamiento, Influencia*, Cordoba, 1986.

Davidson, Herbert A., "Averrois Tractatus de Animae Beatitudine," *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture, Essays in Honor of Arthur Hyman*, ed., R. Link-Salinger (Washington, D.C., 1988), 57-73.

_____, "Averroes on the Active Intellect as a Cause of Existence," *Viator* 18 (1987), 191-225.

_____, "Averroes on the Material Intellect," *Viator* 17 (1986), 91-137.

_____, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect," *Viator* 3 (1972), 109-178.

Derembourg, H., *Les mss. Arabes de L'Escurial I*, Paris, 1884, 2, 1 *Morale et Politique*, 1903; 3 par E Levi-Provencal, 1928.

Frank, Richard, "Some Fragment of Ishâq's Translation of the De Anima," *Cahiers de Byrsa* VIII, Paris, 1958-1959, 231-247.

Gätje, Helmut, *Studien zur Überlieferung Der Aristotelischen Psychologie im Islam*, Heidelberg, 1971.

_____, "Zur Psychologie der Willehandlungen in der islamischen Philosophie," *Saeculum* 26 (1975), 347-363.

_____, "Die inneren Sinne bei Averroes," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlands gesellschaft* 115 (1965), 255-293.

_____, *Das Kapital über Das Begehren Aus Dem Mittleren Kommentar Des Averroes zur Schrift über Die Seele*. Aristoteles Semitico-Latinus, ed., H. Daiber, H.J. Drossaart Lulofs, Amsterdam, Oxford, New York, 1985, 1-100.

Gauthier, L., *Ibn Thofail, sa vie, ses oeuvres*, Paris, 1909.

Genequand, Charles, *Ibn Rushd's Metaphysics: A Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics, Book Lam*, Leiden, E.J. Brill, 1984.

Gómez Nogales, Salvador, "Bibliografía Sobre Las Obras de Averroes," *Multiple Averroes*, 351-387.

Gross, Henri, *Gallia Judaica* (additions by Simon Schwarzfuchs), Amsterdam, 1969.

Hamelin, Octave, *La Théorie de l'Intellect D'Après Aristote et ses Commentateurs*, ed. E. Barbotin, Paris, 1953.

Hyman, Arthur, "Aristotle's Theory of the Intellect and its Interpretation by Averroes," *Studies in Philosophy and History of Philosophy, Studies in Aristotle*, ed., D.J. O'Mara, 9 (1981), 161-191.

_____, ed., *Averroes' De Substantia Orbis: Critical Edition of the Hebrew Text with English Translation and Commentary*, Cambridge, Mass. and Jerusalem, 1986.

Ivry, Alfred, "Averroes on Intellection and Conjunction," *Journal of the American Oriental Society*, 86 (1966), 76-85.

_____, "Averroes and the West: The First Encounter/Non-encounter," *A Straight Path*, ed. R. Link-Salinger, 142-158.

Jospe, Raphael, *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera*, Cincinnati, 1988.

Multiple Averroës, ed., J. Jolivet, Actes du Colloque International du 850e anniversaire de la naissance de Averroës, Paris, 20-23 September, 1976, Paris, 1978.

Munk, Salomon, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, Paris, 1859, reprint 1927, 1955.

Ibn Al-Nadim, *Kitâb al-Fihrist*, ed., G. Flügel et al., Leipzig, 1871-1872, two volumes; trans. Bayard Dodge, *The Fihrist of al-Nadim*, New York, 1970, two volumes.

Narboni, Moshe, *The Perfection of the Soul* (Hebrew), ed., A. Ivry, Jerusalem, 1977.

Peters, F.E., *Aristoteles Arabus*, Leiden, 1968.

Renan, Ernest, *Averroës et L'Averroïsme*, Paris, 1866.

Schmitt, Charles, "Renaissance Averroism Studied Through the Venetian Editions of Aristotle-Averroës," *L'Averroïsme in Italia*, Rome, 1979, 121-142.

Schwab, Moïse, "Manuscripts Hébreux de Bâle: Note Supplémentaire," *Revue Des Études Juives* 5 (1882), 256-257.

Steenberghen, Fernand Van, "Le Problème De l'Entrée D'Averroës en Occident," *L'Averroïsme in Italia*, Rome, 1979, 81-89.

Steinschneider, Moritz, *Die hebräischen Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in München*, München, 1875.

_____, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893, Graz 1956.

Teicher, Judah, "I Commenti Di Averroè Sul De Anima (Considerazioni Generali e successione cronologica)," *Rivista Della Società Asiatica Italiana*, n.s. III 3 (1935), 233-256.

Themistius, *An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristotle's De Anima*, ed., M.C. Lyons, Thetford, Norfolk, 1973.

_____, *Themistii In Libros Aristotelis De Anima Paraphrasis*, ed., R. Heinze, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, V., Berlin, 1899.

Themistius, *Commentaire sur le traité de l'ame d'Aristote*. Traduction de Guillaume de Moerbeke, Edition critique et étude sur l'utilisation du commentaire dans l'oeuvre de Saint Thomas, par G. Verbeke, Leiden, 1973.

Thomas, Aquinas, *Sancit Thomae De Aquino, Opera Omnia iussu Leonis XIII*, P.M. Editio tomus XLV, I: *Sentencia Libri De Anima cura et studio Fratio-Praedicaterum*, Commissio Leonina, Paris, 1984, preface written by René A. Gauthier, 294 pp.

Vennebusch, Joachim, "Zur Bibliographia des Psychologischen Schriftums Des Averroes," *Bulletin De Philosophie Médiévale* 6 9164), 92-100.

Wolfson, Harry, "Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem," *Speculum* vi (1931), reprinted, *Studies in the History of Philosophy and Religion*, ed. I. Twersky and G.H. Williams, Cambridge, Mass., 1973, 430-454.

_____, "Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem" *Speculum* xxxviii (1963), 88-104.

_____, "The Twice-Revealed Averroes," *Speculum* xxxvi (1961), 373-393, reprinted, *Studies in the History of Philosophy and Religion*, ed. I. Twersky, G.H. Williams, Cambridge, Mass., 1973, 371-401.

text is just such as to satisfy the caliph and his educated, though not overly educated, circle.

32 Cf Munk, *op. cit.*, pp. 448-455

33. Cf Steinschneider, *op. cit.*, pp. 148, 149.

34. Cf. J. Teicher, "I Commenti Di Averroè Sul 'De Anima' (Considerazioni Generali e successione cronologica)," *Giornale Della Società Asiatica Italiana*, n.s. III.3 (1935), 244, 248 f. H. Gätje, who had carefully studied these texts, accepted Teicher's argument, and cf. p. 29 of the study referred to in note 37 below.

35. Cf. above, note 1.

36. Cf. H. Wolfson, "Plan for the Publication of a *Corpus Commentariorum Averrots in Aristotelem*," *Speculum* 6 (1931), 412-427. A second proposal was made in 1963, also published in *Speculum* (cf. note 1 above), pp. 88-104.

37. I also wish to acknowledge the pioneering work on this text of H. Gätje. He published a critical edition and German translation of the *Talkhîs* chapter on *Al-'Quwwah al-Nuzû'iyah*, using the two Judaeo-Arabic manuscripts and one Hebrew manuscript, and he prefaced his edition with a general discussion of the text. Cf. *Das Kapitel Über Das Begehren Aus Dem Mittleren Kommentar Des Averroes Zur Schrift Über Die Seele in Verhandlungen Der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, AFD, Letterkunde Nieuwe Reeks Deel 129* (Amsterdam, Oxford, New York, 1985), 1-100.

be due to different versions of Ishāq's translation, whether due to Ishāq or to scribal emendation; or they may be due to Averroes' own initiative, as described above.

26. Cf. particularly below, p. 123.1-125.10, and 134.8, and see note 26 there. For more subtle innovations, see, for example, 103.6; 107.5 (and compare *K. Al-Nafs* 425b22 and the *Tafsir*, p. 339, 138:4 and 37); 113.12, and note 28; 116.5, and note 38.

27. Cf., for example, pp. 51.6, and note 6; 96.3, and note 63; 115.14, and note 37. Averroes is similarly reticent here, as compare with the *Tafsir*, in referring to Plato, and cf. pp. 45.7, and note 50; 99.4, and note 76; 138.10, and note 2 (and compare *Tafsir*, p. 509, 41:26).

28. In addition to the major differences noted above, for which cf. notes 17 and 18 (and see too 128.6 and note 12 in the text below), cf. the following passages and notes in our text: 1.11, and note 2; 13.7, and note 9; 53.7, and note 8; 68.2, and note 26; 68.13, and note 28; 69.15, and note 29; 72.6, and note 32; 108.8, and note 15; 110.6, and note 17.

29. Cf. the following passages and notes in our text: 12.4, and note 7; 17.15, and note 14; 23.12, and note 21; 43.11, and note 48; 72.7, and note 33; 83.2, and note 49; 104.10, and note 10; 119.13, and note 44.

30. Cf. 28.11, and see the closing statement of the first *maqālah* of this book, 46.16. While this is a traditional formula, it is also intended to indicate, indirectly, the congruence of Aristotle's teachings, and his view of God, with that of Islam. See too 4.14, and the sources cited in note 4 there, and cf. 39.1 and note 41.

31. Cf. the story of Ibn Rushd's meeting with the Almohad ruler, Abū Ya'qūb Yūsuf, which probably (following L. Gauthier, *Ibn Thofāil, sa vie, ses oeuvres* (Paris, 1909), pp. 15-17) took place in 563 or 564 h. (1168-69), as recorded by al-Marrākushi, *Mu'jib*, pp. 174-175. Interestingly, the *Emīr al-Mu'minīn* asked for, and Averroes agreed to provide, summaries of Aristotle's writings which are specifically called *talākhīs*. Our

position of our *Talkhīṣ k. al-Nafs* is very limited, and cf. the discussion of the manuscript tradition below. Hitherto, J. Teicher has been practically alone in asserting a late date for the *Talkhīs*, and cf. note 34.

23. Aspects of popularization in philosophical commentaries have been discussed by A. Ivry, "Philosophical Commentaries and Popular Culture in Islam," *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne D'Arabisants et D'Islamisants* (ed. A. Fodor), Budapest, 1988 (forthcoming).

24. Cf. the text below, pp. 4.11, and note 2; 12.5, and note 7; 98.9 and note 72; 99.10 and note 77; 132.3 and note 21; 144.9 and note 12. Of course, the paraphrases introduce non-Aristotelian terms and interpretations continually, for which cf. the notes throughout.

25. Cf. Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. G. Flügel and others, (Leipzig, 1871-1872) II:251 (English translation by B. Dodge (New York, 1970), II:604-605), and see F. Peters' discussion of the Arabic *K. Al-Nafs*, text and commentaries, in *Aristoteles Arabus* (Leiden, 1968), pp. 40-45. Fragments of Ishāq's translation to the *K. Al-Nafs* have been preserved in marginal comments made by Ibn Sina to that work, edited by A. Badawī, *Aristū 'ind al-'Arab* (Cairo, 1947), pp. 75-116. These fragmentary quotations have been identified and assembled by R. Frank, and cf. his article, "Some Fragments of Ishāq's Translation of the *De Anima*," *Cahiers de Byrsa* VIII (1958-59), 231-247. Contrary to most readings of the admittedly difficult *Fihrist* passage, Frank believes (p. 234) that Ishāq translated the *K. Al-Nafs* just once, and not twice; and that the extant fragments preserved in Ibn Sina's comments do not correspond to the Arabic translation of *K. Al-Nafs* which underlies the *Tafsīr* quotations of that text. Our study, however, shows that the *K. Al-Nafs* text found in Themistius' commentary, which is acknowledged to be that of Ishāq, is also that of Averroes' *Tafsīr* and *Talkhīs*, for the most part. The discrepancies which exist among the quotations of that text by Ibn Sina and Averroes, as between Averroes and Themistius and even between Averroes of the *Tafsīr* and Averroes of the *Talkhīs*, may, contrary to Frank,

16. Cf. Al-Ahwānī, p. 90, Gómez Nogales, 128.10 ff., and see Davidson, *op. cit.*, p. 102. The *Talkhīṣ* similarly refers to the *Tafsīr* presentation of this issue, and cf. below, 125.5.

17. Cf. the *Tafsīr*, Section 5, pp. 387-413; section 14, pp. 430-433; and Section 36, pp. 480-502. Averroes' *Tafsīr* view has been discussed most recently by Davidson, *op. cit.*, pp. 111-121, and cf. Hyman, *op. cit.*, pp. 181-186.

18. Cf. the *Talkhīṣ* below, p. 123.1, 128.6.

19. *Ibid.*, 124.2 ff. Davidson (*op. cit.*, p. 106) believes this to be a later revised view which Averroes expresses in the *Talkhīṣ* as a separate addition, found in our text at 123.6-125.10. According to Davidson, this addition is totally different from the pro-Alexandrian position Averroes advances elsewhere in the *Talkhīṣ*. Cf., however, the positive reference to Themistius at 130.15 f. below, and the negative reference to Alexander, 133.11 f.

20. This is apparent immediately with the beginning of the *Talkhīṣ*, and compare 1.6 of our text with *Tafsīr*, p. 3.1:4,9 ff. Among the many examples which can be adduced to support this claim of the *Tafsīr* serving as the model for the *Talkhīṣ*, cf. below, 4.11, note 3; 12.5, note 7; 94.4, note 62; 110.9, note 19; 144.9, note 12.

21. Cf. the text below, 131.4 (and compare 133.12). See too the earlier and related reference to the *Tafsīr* in the *Talkhīṣ* below, 34.5 (and compare there the *Tafsīr*, pp. 89, 90, 66:22 ff.). Al-'Alawī, *op. cit.*, p. 85 f., believes these references to be later interpolations in the *Talkhīṣ*, which he feels was probably written about 1174 (569 h.) and then revised after completion of the Long Commentary around 1190 (586 h.).

22. Cf. note 1 above, regarding the presumed pattern of Averroes' compositions, and see particularly Renan's conviction (*op. cit.*, p. 60, and note 2 there) that the *tafsīrāt* were the last type of commentaries written. Information on the specific date of com-

supplementary information provided by H. Gätje, *Studien zur Überlieferung Der Aristotelischen Psychologie im Islam*, Heidelberg, 1971. Cf. also H. Davidson, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect," and "Averroes on the Active Intellect as a Cause of Existence," *Viator* 3 (1972), 109-178 and *Viator* 18 (1987), 191-225 respectively. I have read the *De Anima* itself with the notes which accompany the editions and translations of Hicks (Cambridge, 1907), Ross (Oxford, 1961) and Hamlyn (Oxford, 1968), as can be seen from my comments.

10 Cf. Van Steenberghen, *op. cit.*, pp. 82 ff., and see A. Ivry, "Averroes and the West: The First Encounter/Nonencounter," *A Straight Path*, ed. R. Link-Salinger, pp. 142-158.

11. Cf. below in the text, 19.8 ff., 57.2 ff. See too H. Gätje, "Die 'inneren Sinne' bei Averroes," *ZDMG*, 115 (1965), 255-293.

12. See below, 110.3 ff., 113.2 ff.

13. Cf. below, 124.2 ff., 130.1, 137.3 ff. See too Blaustein, *op. cit.*, pp. 32-122.

14. See the various interpretations Davidson detects in Averroes' various writings, "Averroes on the Material Intellect," *op. cit.*, pp. 95-124.

15. Cf. Averroes' *Talkhiṣ kūtāb al-Nafs*, ed. A.F. Al-Ahwānī (Cairo, 1950), p. 87, 90; in S. Gómez Nogales' edition, 125.14, 129.1 (Madrid, 1985). See too Davidson, *op. cit.*, p. 98 ff. Both editors of the text prefer to use the term *talkhiṣ* for their edition, though the edition herein presented of the *Talkhiṣ* makes it obvious the shorter work is more properly classified among the *jawāmi'*. Al-'Alawī, *op. cit.*, p. 53, prefers to call this work a *mukhtaṣar*, seeing it as more independent of Aristotle than is customary for a commentary.

4. Cf., for example, *The Perfection of the Soul* by Moses Narboni, ed. A. Ivry (Hebrew), Jerusalem, 1977, and R. Jospe, *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov ibn Falaquera* (Cincinnati, 1988), pp. 181-188 and following.

5. Cf. H. Wolfson's discussion of the identity of the Hebrew translator from the Latin, in an appendix to his "Revised Plan," *op. cit.*, pp. 100-104 (*Studies*, pp. 448-454). This translation, being a translation of a translation, was seldom consulted in this study.

6. Cf. Vennebusch, *op. cit.*, pp. 96-99; H.A. Davidson, "Averrois Tractatus de Animae Beatitudine," *A Straight Path*, ed. R. Link-Salinger et al (Washington, D.C., 1988), 57-73; and see the text of Averroes found in K. Bland's edition and translation, *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni*, New York, 1982.

7. Cf. Bland, *op. cit.*, pp. 6 ff., 40ff., 103ff., and see A. Ivry, "Averroes on Intellection and Conjunction," *Journal of the American Oriental Society*, 86 (1966), 80-85. See too now M. Blaustein's doctoral dissertation, *Averroes on the Imagination and the Intellect* (Harvard University, Cambridge, MA., 1984), pp. 217-281. Cf. also, in Arabic, M. al-'Iraqi, *Al-Naz'ah al-'Aqliyah fi Falsafah Ibn Rushd* (Cairo, 1968), pp. 57-79.

8. There have been many studies of this issue, as noted by A. Hyman in his own analysis, "Aristotle's Theory of the Intellect and Its Interpretation by Averroes," *Studies in Aristotle*, ed. D.J. O'Meara (Washington, D.C., 1981), 9:161-191, and see p. 174, note 54. To Hyman's list now add H. Davidson, "Averroes on the Material Intellect," *Viator* 17 (1986), 91-137; and, in Arabic, M. Mişbāḥī, *Ishkālīyah al-'Aql 'ind Ibn Rushd*, Beirut and Casablanca, 1988.

9. Aristotle's own views have been examined by a number of scholars, listed by Hyman, *op. cit.*, p. 164, note 6. As closest to this study, cf. particularly O. Hamelin, *La Théorie de l'Intellect D'après Aristotle et ses Commentateurs*, Paris, 1953; and see the

ing the current location of manuscripts; cf. his *Abū-L-Walid ibn Rusd (Averroes): Vida, Obra, Pensamiento, Influencia* (Cordoba, 1986), pp. 315-324.

A thorough study of Averroes' commentaries and an attempt to date them was next made by M. Alonso, *Teología De Averroes (Estudios y Documentos)* (Madrid-Granada, 1947), pp. 51-98, and he has been followed by most scholars in their discussions of Averroes' writings. Cf. A. Badawi, *Histoire de la Philosophie en Islam, II: Les Philosophes Purs* (Paris, 1972), pp. 743-755; S. Gómez Nogales, "Bibliografía Sobre Las Obras De Averroës," *Multiple Averroes* (Paris, 1978), pp. 351-387; and G. Anawati, *Mu'allafât Ibn Rushd*, Argel, 1978. See too M. Cruz Hernandez, *op. cit.*, pp. 41-46, 55-58, and Jamāl al-Dīn al-'Alawī, *Al-Matn al-Rushdī: Madkhal li-Qitr'a Jadida* (Al-Dār al-Baidā al-Maghreb, 1986), pp. 14-51. A complete inventory of the current status of each commentary, in terms of past publications and current work in progress, both as regards editions and translations, is found in Puig, *op. cit.*, pp. 20-24. See too the comprehensive study of P. Rosemann, "Averroes: A Catalogue of Editions and Scholarly Writings from 1821 Onwards," *Bulletin de philosophie médiévale* 30 (1988) 153-221.

2. The Latin Middle Commentary is extant in a single Vatican manuscript, Latin 4551, folios 1-67. Regarding the extent and impact of Averroes' commentaries in Europe, cf. H. Wolfson, "The Twice-Revealed Averroes," *Speculum* XXXVI (1961), 373-393 (reprinted in Wolfson's *Studies*, 371-386); F. Van Steenberghen, "Le Problème de L'Entrée D'Averroës en Occident," *L'Averroïsme in Italia* (Rome, 1979), 81-89; C.B. Schmitt, "Renaissance Averroism Studied Through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes (with particular reference to the Giunta edition of 1550-2)," *ibid.*, 121-142; F.E. Cranz, "Editions of the Latin Aristotle Accompanied by the Commentaries of Averroes," *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, ed. E.P. Mahoney (Leiden, 1976), 116-128. See too, in Arabic, Z.M. al-Khudairi, *Athar Ibn Rushd fi Falsafah al-'Uşûr al-Wusṭā*.

3. Cf. M. Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher* (Berlin, 1893, reprinted Graz, 1956), p. 148 f.

by length according to Arabic roots, while foreign words (found mostly in the index of names), are given in straight alphabetical order. A blank line stands for the previously given Arabic word, when it is used in a different sense. The nominal forms are followed by verbal nouns of stems II through X, with all active and passive participles, listed in standard order, given last. Modifiers of any sort are listed with the noun which they qualify, regardless of their position in the construction of the term.

nature of medieval translations permits this procedure, and is the basis for the glossary of terms and index of persons offered at the end of the volume.

The glossary indicates the place of all significant terms used in the Middle Commentary, and gives examples of their equivalent terms in Greek and Latin, as well as in Hebrew, to the extent that these terms are used in locations parallel to those found in our text. Thus, the equivalents of an Arabic term in Greek and/or Latin which are otherwise known will not appear in this glossary if not used in the Greek source of a particular passage, or in the parallel Latin Long Commentary passage. As mentioned above, the textual and frequently literal sources of this commentary are the *De Anima* and Themistius' paraphrase of this Aristotelian work, as well as the Long Commentary itself. Parallel and frequently *verbatim* locutions in the latter text make that commentary a reliable source of comparison with our work, regardless of the order of composition of the two commentaries.

The glossary and index list the location of all Arabic entries in the text, except where a given word is used repeatedly over a space of one to two pages; in such an instance, the first occurrence only is cited for that area. Only one or two locations are cited for the Greek and Latin sources of a given Arabic entry, while Hebrew terms, which completely parallel the Arabic, are given without page citation. They may be located in the forthcoming critical Hebrew edition by identification of the Aristotelian lemmata noted in both editions.

The abbreviations used in the glossary and index are as follows:

The Greek text of Aristotle's *De Anima* is given without any prefixed letter, and follows the standard Bekker identifications of page and line numbers. Themistius' Greek paraphrase of Aristotle's text (edited by R. Heinze) is prefixed by TH. The medieval Latin translation of this paraphrase (by William of Moerbeke, edited by G. Verbeke) is prefixed by LTH. The Long Commentary (edited by F. Stuart Crawford) is prefixed by M, with M² and M³ representing the second and third books of the Latin text. The Latin citation usually gives the paragraph and line number of the term as found both in the lemma and commentary to that passage.

The glossary is constructed along traditional lines, and follows J. Milton Cowan's edition of H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Arabic nouns are arranged

Averroes' words, the middle commentary is more of a paraphrase, while the long commentary is a full-fledged, line by line commentary. Beyond these generalizations, however, little research has been done on cognate commentaries, perhaps because critical editions of them have been absent, for the most part.

It was to supply this lack in the raw material of Averroian scholarship that Harry Wolfson proposed, originally in 1931, a collective effort to assemble and edit all extant Averroian commentaries, in all the languages of their dispersion.³⁶ It was within this framework that F. Stuart Crawford edited the Latin translation of the Long Commentary on the *De Anima* in 1953, and it was within this framework that D.H. Baneth worked on the Arabic edition, and S. Kurland worked on the Hebrew edition. Both scholars labored valiantly and prepared preliminary texts with entire sets of variant readings, though each man stopped short of collating the variants and establishing the text. By the time I came upon the project, in the mid-sixties, it had been shelved long since, and its editors were pleased to hand it over to me. I eventually reviewed their work, and made the editorial decisions necessary to establish the critical text here offered. A parallel edition has been made of the Hebrew translation of Moses ibn Tibbon. The notes in both editions are entirely mine, as is an English translation of the work, with an expanded commentary, which is being published separately. The work as it is here presented is one, therefore, for which I take full responsibility, but for which I am heavily indebted to the late Professors Baneth and Kurland.³⁷

A full discussion of the manuscripts and sources used in establishing the text here presented, and of the editorial *modus operandi*, is found in the Arabic introduction to the text. Here it may suffice to say that the text was established on the basis of the two extant Judaeo-Arabic manuscripts (Paris ms. *hébreu* 1009, Modena 41) of this work, Arabic characters replacing the Hebrew letters of the manuscripts. The choice between disputed readings was facilitated by comparison of the two essentially Arabic manuscripts with five manuscripts from each of the two 13th century Hebrew translators of this work, Shem Tov ben Isaac and Moshe ibn Tibbon. A first apparatus records all differences in the Arabic manuscripts, and a second apparatus offers relevant readings of the Hebrew translations, retranslated into Arabic. The literal

acceptable to Averroes' co-religionists. It is, in short, the sort of work which justifies a caliph's commission.³¹

Perhaps the reception of this work in the Jewish community, and its indifference to the Long Commentary, attest to the success of this strategy; even as, conversely, the indifference of the Christian world to the Middle Commentary and its attraction to the Long Commentary, may be seen as a confirmation of the more rigorously philosophical, staunchly Aristotelian image Averroes had in Europe. Averroes' social and political motivation might also explain his omission here of the Long Commentary's extended discussions of the material and Agent Intellect; discussions which could well have led the reader to greater awareness of the religiously problematic position Averroes adopted on this issue in the Long Commentary and elsewhere.

The Middle Commentary is thus a carefully wrought and discretely presented revision of the Long Commentary. It has its own identity as well, due to its eclectic blending of sources and fresh evaluation of the issues raised in Aristotle's text. It is thus as much an Averroian creation as it is an Aristotelian commentary; or, to look at it from a medieval perspective, it is part of that unified chain of speculation which reaches from antiquity to the present day.

Despite the distinct identity of this Middle Commentary, modern scholarship has been slow to appreciate it. S. Munk called attention to it in the middle of the last century, and translated a portion of its teaching on the intellect, that part of the commentaries on *De Anima* which has always attracted most interest.³² Towards the end of the century, M. Steinschneider provided comprehensive information on the identity and location of extant Middle Commentary manuscripts,³³ but few scholars chose to explore them. In 1935, J. Telcher wrote an article on *De Anima* commentaries, examining the Middle Commentary among the others. He attempted to refute the traditional ordering scheme of the commentaries, and proposed that the Middle was written after the Long Commentary.³⁴ As indicated above, most scholars had by then, as subsequently, subscribed to the notion that Averroes initially wrote epitomes, then middle commentaries, and finally, in a few instances, long commentaries.³⁵ Conventional wisdom has held that whereas the epitomes are more in the nature of a summary or condensation of Aristotle's thought, reconstructed in

For the most part, however, the Long Commentary and Themistius' paraphrase of *De Anima* are Averroes' guides in composing the Middle Commentary, and it is in the juxtaposition and modification of these two works that the distinctive character of the Middle Commentary emerges. Averroes is not interested in this work in utilizing any other text, and minimizes, as mentioned, his discussion of post-Aristotelian theories of the intellect and of other related issues. There is even a minimum of references to other works of Aristotle himself in this commentary, while references that are given are often very general, in comparison to those found in the Long Commentary.²⁷ Averroes has systematically constricted the sphere of reference of the Middle Commentary, concentrating the reader's attention more exclusively on the work before him.

The Middle Commentary gives the impression that Averroes set out to present a commentary which, for practically all issues, would be the same as the Long Commentary essentially, but be less taxing in its detail and less intimidating in its erudition.²⁸ Averroes apparently felt that the reader of the Middle Commentary would not need to know, and would not appreciate being informed of all the Greek names and references which Aristotle mentions in his text; names, furthermore, which Averroes himself might well have puzzled over, to judge from the numerous corruptions of proper nouns found in the Long Commentary. He therefore openly adopts simple and casual circumlocutions in the Middle Commentary for the minor personages and places found in the *De Anima* and dutifully -- if often erroneously -- repeated in the Long Commentary.²⁹

Averroes is similarly careful in the Middle Commentary to avoid offending the religious sensibilities of his fellow Muslims, or to put it another way, he is less indifferent here than in the Long Commentary to this dimension of his work; probably bearing in mind here the less specialized audience for which this work was intended. Without distorting Aristotle's text, he quietly -- with an omission here, a slight addition there -- makes it seem less pagan. Aristotle's god becomes one whom Averroes can praise, --, and does.³⁰ The Middle Commentary is not an apologetic work, but in the ways described it is, or should have been, more accessible and

not impossible to entertain the notion, even on external grounds alone, that our Middle Commentary belongs to this later period as well. It is also possible that the Middle Commentary we possess displaced an earlier version, or even that Averroes wrote his Long Commentary to this work before the Middle Commentary, but published it only much later.

In comparison with the Long Commentary, our Middle Commentary must be seen as a more "popular," though still quite scholarly, work.²³ Though Averroes' Middle Commentary no longer quotes Aristotle line by line, as occurs in the Long Commentary, it quotes every other line, or every third or fourth line. The quotes, however, are often paraphrases, if not immediately then soon thereafter. What is more, Averroes often "quotes" Aristotle not from the *De Anima* itself, but from Themistius' paraphrase of it, as well as from his own Long Commentary. "Aristotle" is often Aristotle *cum* Themistius, or Aristotle *cum* Averroes himself.²⁴

It appears Averroes worked on the Middle Commentary with a copy of his own Long Commentary before him, pruning and revising it, though keeping much of it as found *verbatim* in the longer work. The revisions in the Middle Commentary were made with the help of the original *De Anima* text itself, in Arabic translation, as well as with the assistance of Themistius' commentary, also in translation. Incidentally, both Greek texts were originally translated by Ishāq b. Hunayn, whose translation of Aristotle's work is lost.²⁵ Comparison of the Aristotelian lemmata in Themistius' paraphrase with the lemmata of the Middle Commentary as well as with those of the Long Commentary, despite the latter being in Latin, offers an opportunity to reconstruct Ishāq's lost translation.

Averroes had of course worked closely with both Aristotle and Themistius in preparing the Long Commentary, but he consulted them again when writing the Middle Commentary frequently preferring Aristotle's original formulation of a word, or Themistius' explanation of a phrase, to his own earlier Long Commentary presentation. That Averroes is rethinking his entire earlier commentary, and not just shortening the Long Commentary mechanically, is evident also in the occasionally novel locutions which he offers in the Middle Commentary, offering ideas and examples for which no precedent seems to exist.²⁶

sions which occur in the Middle Commentary when compared to the Long Commentary.¹⁸

The Middle Commentary, as can be seen herein, attempts to resolve the issue of the identity of the material intellect by accommodating both positions, that of Alexander and Themistius. As related to the Agent Intellect, an individual's material intellect is an independent substance; while as related to an individual psyche, the material intellect is a disposition of the imaginative faculty to receive intelligible thoughts.¹⁹ The material intellect thus is not an independent entity, but the expression in human beings of a pervasive intelligible principle on earth, that principle which is known in itself as the Agent Intellect.

A detailed comparison of these two commentaries reveals that the Middle Commentary is an abridged and revised version of the Long Commentary.²⁰ Contrary to common opinion, the Middle Commentary should therefore be seen as Averroes' last word on Aristotle's text, as well as of Averroes' own thoughts on the issues raised in the *De Anima*. However, this does not mean necessarily that Averroes changed his mind on key issues in the time between his composing the Long Commentary and the Middle Commentary, though there is always the possibility that he did. In general, however, the Long Commentary represents Averroes' most thorough and definitive treatment of Aristotle's text; it is the Long Commentary, Averroes twice informs the reader of the Middle Commentary, which contains a fuller exposition of his views on the intellect, particularly the material intellect.²¹

The precedence of the Long Commentary to the Middle Commentary is a fact which has gone largely unnoticed hitherto. It goes against both what is thought to be the general pattern of Averroes' commentaries, and against the available dating information the manuscripts offer, however meager it may be.²² There are only two dates given in the manuscripts for the composition of this Middle Commentary, 567 h./1172 a.d. and 577 h./1181 a.d., and the earlier date is not necessarily specific to our text. Even the later date, however, precedes by a decade or so the period in which Averroes is thought to have written his long commentaries. Yet Averroes is believed to have written his paraphrase or Middle Commentary of Plato's Republic and other works besides the long commentaries in this last period of his creativity, and therefore it is

ing the rational faculty. That esteemed faculty, for its part, is not wholly apart, and its knowledge moves the knower -- and makes him want to move -- to perfection.

It is no wonder, therefore, that Averroes situates the material intellect in relation to the imaginative faculty as the disposition which the imaginative faculty has to think logically and abstractly.¹³ The imagination is thus potentially rational, even as the intellect initially is bound up with discrete and imaginative forms.

This description of the material intellect does not fully explain its essential nature, a topic over which the commentators --and Averroes himself-- held diverse notions.¹⁴ Yet, however we are to understand Averroes' ultimate position on this issue, it is worth remembering that for him, as for Aristotle, the essential nature of a thing, its very definition, is bound up with its causal relationships; for Averroes the essence of a thing is inseparable from its existence. Whatever we are to make of the unity of the material intellect --one by virtue of its relation to the Agent Intellect-- it cannot be totally separate from the corporeal imaginative forms in which it has its origins. We do not have here a second separate intellect, as may appear to be the case in the Long Commentary. The material intellect is neither an independent substance of its own distinct from the Agent Intellect, nor is it purely a psychic disposition, as Averroes originally conceived it, following Alexander of Aphrodisias and Ibn Bajja, in the *Epitome*.¹⁵ Averroes actually repudiates the Alexandrian position in the *Epitome* itself, inclining, in what is generally considered a later revision, to Themistius' view of the material intellect as an independent immaterial substance. The Long Commentary expands upon this latter view, and Averroes refers the reader of the (second edition) of the *Epitome* to that more detailed commentary for further instruction.¹⁶

Readers of the Long Commentary will indeed find Averroes laying out the various positions of both Alexander and Themistius, as well as others, on the intellect, both in its active and passive states. Indeed, Averroes embarks on three prolonged discourses on this theme in the Long Commentary, and it is in these discourses that one should seek for Averroes' distinctively Long Commentary view.¹⁷ Whether that view differs fundamentally from the one found in Middle Commentary is another question, but that latter work lacks these discourses, and they are the only prolonged omis-

The radical interpretation Averroes gave conjunction stemmed from his understanding of the "material intellect," the initial potential and passive intellect in man, and its relation to the faculty of imagination on the one hand, and to the universal Agent Intellect on the other.⁸ The Agent Intellect is largely, if not entirely, a post-Aristotelian concept, going well beyond the active aspect of the intellect to which Aristotle all too cryptically refers in *De An.* I 4 408b 18-29, and concerning which he is only slightly more explicit in *De An.* III 4 429a 15-429b 5;⁹ whereas the material intellect, the faculty which describes man as a potentially rational or intelligent animal, is discussed in some detail -- though not with that name -- by Aristotle.

In his capacity as a commentator on the *De Anima*, Averroes follows his teacher, focusing upon the subjects found in that text. The commentaries, therefore, do not dwell on conjunction or its entailments, and one could not tell for sure from them that it is that theme which especially attracted Averroes. Rather, the impression one receives from these books is of a commentator who was equally interested in all parts of Aristotle's text, and who attempted to minimize in these commentaries, and particularly in our Middle Commentary, all concerns not directly addressed by the Stagirite himself.

The commentaries thus present Averroes in the light whereby the West first knew him in the thirteenth century, as the chief exegete of Aristotle's corpus, a person whose commentaries shed light upon "the Master of those who know," and who himself merely shone in the reflection of that light.¹⁰ Thus, as concerns the *De Anima* commentaries, it is clear that Averroes shared Aristotle's critique of the opinions of the pre-Socratics and Plato, and that he concurred in his view of the individual soul as being a single entity with many faculties.¹¹ These faculties -- the nutritive, sensory, imaginative, rational and appetitive -- are seen within a teleological scheme which links each one naturally to their external objects and to each other. Each of these faculties has an innate desire and capacity for fulfillment, and each one has a sense of discernment which guides its actions. Thus, the "common sense" is found in the individual senses, which possess powers of judgement which one would normally associate with the rational faculty only.¹² Even the imagination, that most error-prone of all psychic faculties, does not function without input from all sides, includ-

INTRODUCTION

The *Middle Commentary on the De Anima* (Arabic: *Talkhīṣ Kitāb al-Nafs*) is one of three commentaries which Averroes (520-595 a.h./1126-1198 a.d.) wrote to this Aristotelian text.¹ Like many of Averroes' other commentaries, it was neglected in the Muslim world, and not even known in Christian Europe. An anonymous Latin translation did appear at some point in the fifteenth century, but it made little if any impression upon European scholars, and did not find its way into any of the Renaissance editions of Averroes' commentaries. By that time, the *Long Commentary on the De Anima* had become established in Europe as the Averroian commentary on that text, and had spawned an entire literature of responses, in good part, to Averroes' views.²

The *Middle Commentary* survived as more than a curiosity in medieval Jewish circles, and migrated in Hebrew translation from the Muslim world to the Christian. Actually, two translations were made, and both have been preserved in a fairly large number of manuscripts.³ Some of the leading figures of late medieval Jewish philosophy incorporated the *Middle Commentary* into their work, in greater and lesser amounts,⁴ and it and the *Epitome* were read by Jews instead of the *Long Commentary*, which did not receive a Hebrew translation until the fifteenth century.⁵

The commentaries which Averroes wrote on Aristotle's *De Anima* are an important part of his philosophical legacy, and helped fuel the controversy which his theory of a single universal sub-lunar soul elicited. Besides these three commentaries, Averroes wrote a number of related independent treatises which focus on the faculty of the intellect and its relation to the Agent Intellect.⁶ That relation, called "conjunction," attracted Averroes because of the possibility it held for man's transcendence of his finitude, both in terms of his ability to know universal truths and to join with them after, as well as during, his life.⁷

required for typing and formatting the manuscript in camera-ready copy have been ably and graciously performed by Ms. Betty Lou McClanahan.

I am pleased to acknowledge as well the cooperation of the directors of the following libraries, for the use of manuscripts in their collections: The Bodleian, Oxford; The Jewish Theological Seminary, New York; Leiden, Holland; Leipzig and Munich, Germany; Leningrad, The Soviet Union; Paris, France; Parma and Modena, Italy; The Vatican.

Lastly, I wish to thank my wife and children for their support, friendship and love through the years, even when it seemed that I preferred Averroes' company to theirs.

The presence of so many people within the pages of this book does not lessen my sole responsibility for the entire work; it does make me keenly aware of the cooperative nature of scholarship of this sort. When that cooperation transcends national boundaries and restrictions extraneous to the community of scholars and persons of good will, it is occasion to celebrate. Would that the publication of this and other editions in this series be part of a new and peaceful era for the Middle East and the entire world.

This book is dedicated to the memory of two men of learning and peace, with whom I had the privilege to study Islamic philosophy and Arabic: Richard Walzer and Gerhard Salinger.

PREFACE

This volume is part of a corpus of critically edited Averroian commentaries that have been appearing periodically since Harry Wolfson, of Harvard University, had the idea for a *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem* some sixty years ago. He gave the project its initial direction, under the aegis of the Medieval Academy of America. Since Professor Wolfson's death, the organization of the CCAA has passed to an international consortium of learned societies, headed by Dr. Albert Zimmermann of the Thomas-Institut, University of Köln. Responsibility for publishing the Arabic editions of this corpus has devolved upon the Egyptian Academy of the Arabic Language. I wish to express my appreciation to the Director of the Academy, Dr. Ibrahim Madkour, and to his colleagues, in particular Père George Anawati, for their patience, encouragement and assistance in the publication of this work.

Many persons and institutions have been involved in the preparation of this volume, and I am happy to have this opportunity to acknowledge their support. Years ago, Professors David H. Baneth and Samuel Kurland generously offered me photostats of manuscripts and their transcriptions and preliminary collations of, respectively, the Arabic and medieval Hebrew translations of this work. A number of then graduate students at Brandeis University, particularly David Ariel and Miriam Ash, assisted me in reviewing and revising this material, and Dr. Abram Sachar, Chancellor Emeritus of the University, subsidized the effort from his Discretionary Fund. Further financial assistance has since been provided by the Hagop Kevorkian Center for Near Eastern Studies and the Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies of New York University.

Professor Muhsin Mahdi of Harvard University has read the entire manuscript with great care and made many valuable comments. The Arabic text has also benefitted from the scholarly attention paid it by Professor Thérèse-Anne Druart of Catholic University, while the Greek and Latin entries of the glossary have been reviewed by Professor Patricia Johnston of Brandeis. The linguistic and technical computer skills

CONTENTS

Word of Professor I . Madkour	2
PREFACE	5
ENGLISH INTRODUCTION	7
NOTES TO THE INTRODUCTION	17

WORD

I am truly delighted to be able to welcome this careful edition which has been undertaken by a learned colleague, who is happily as well versed in Hebrew as he is in Arabic. Hebrew is undoubtedly one of the gateways to an understanding of Averroes' thought in the Middle Ages. It was from the Hebrew version of his works that they were translated into Latin and thence the modern languages of Europe.

I have been associated with the editorial revival of the works of Averroes for a long time, but I have always felt the need for the scholarly work of editors who could master Hebrew as well as Arabic and some other languages. Therefore, we are particularly fortunate that the present edition may give us the opportunity to cooperate with a specialist in the field, whose editorial activities will not, we hope, be limited to Averroes' Middle Commentary on Aristotle's *De Anima*. His expertise is specially indispensable as he is able to work on the original texts and avoid the pitfalls of earlier scholars who have occasionally treated Averroes' Compendia as middle commentaries or epitomes.

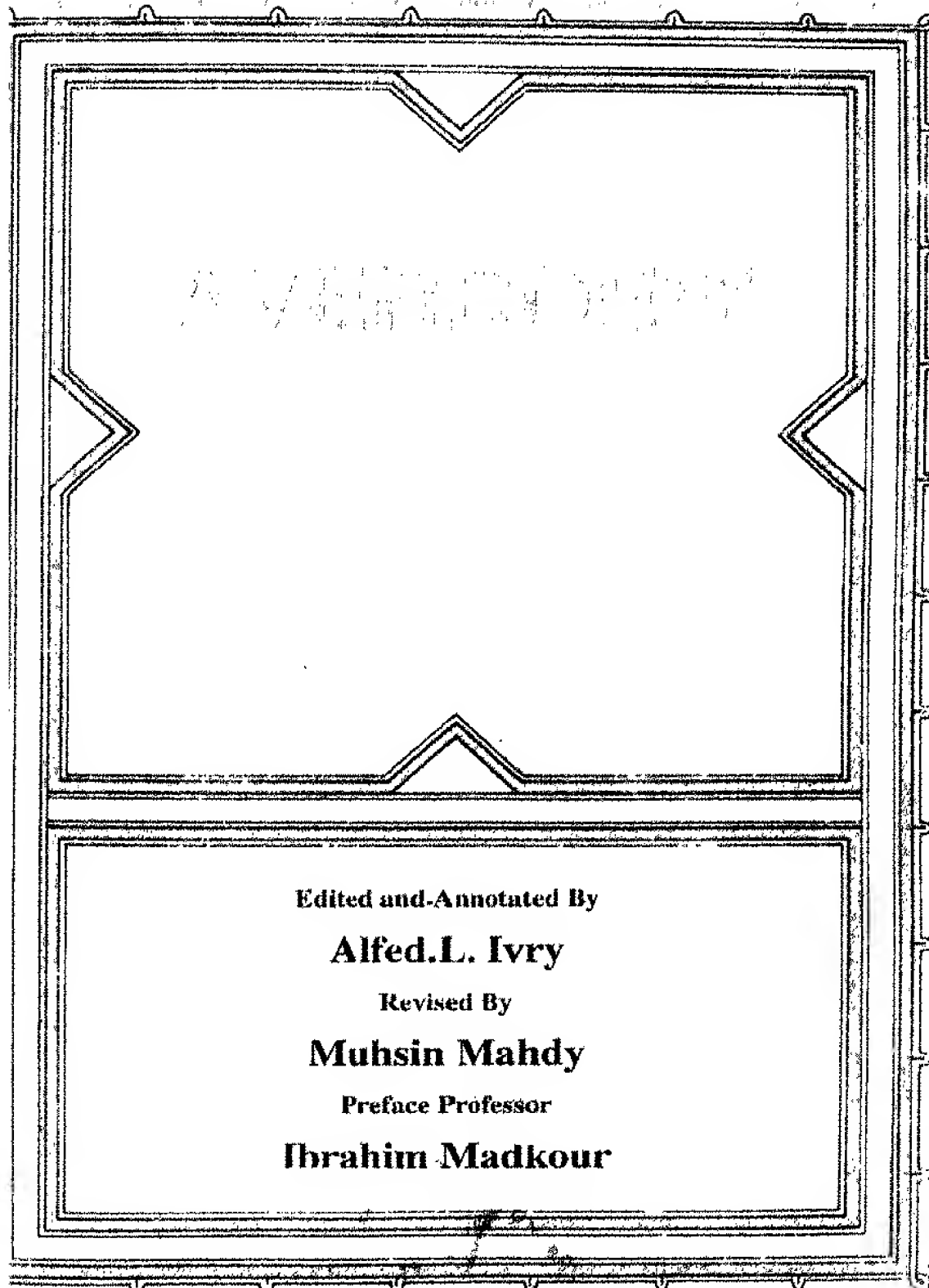
I hope that Professor Ivry will allow us to seek his advice whenever we encounter difficulties with the Hebrew translation of the works of the great Andalusian philosopher.

Doubtless, the scholarly community will welcome this comparison of the Hebrew translation with the Arabic original of Averroes' text. I am confident that the learned edition of this text will have earned our gratitude for his diligent and painstaking pursuit of a task which has been insufficiently carried out until the present time.

May Professor Ivry be assured of my own most sincere thanks and greetings.

Dr. Ibrahim Madkour

Conseil Supérieur de la Culture
Sous les auspices de U. A. I
1994



Edited and-Annotated By

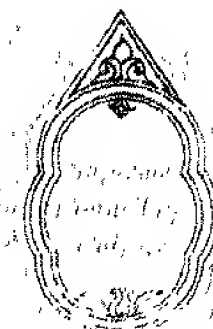
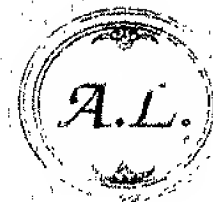
Alfed.L. Ivry

Revised By

Muhsin Mahdy

Preface Professor

Ibrahim Madkour



To: www.al-mostafa.com